This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Vet. Fr. II. A. 377

EXAMEN
DU
MATERIALISME;
OU
RÉFUTATION DU SYSTÊME DE LA NATURE.

Par M. BERGIER, Docteur en Théologie, Chanoine de l'Eglise de Paris, de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres & Arts de Besançon.

An Natura mentis & cogitationis expers hæc efficere potuit, quæ non modò ut fierent ratione egerunt, sed intelligi qualia sint sine summa ratione non possunt ? Cicero, de Nat. Deor. l. 2. n. 115.

TOME PREMIER.

Deux Volumes in-12. reliés, 6. liv.

A PARIS,

Chez HUMBLOT, Libraire, ruë S. Jacques, entre la ruë du Plâtre & celle des Noyers, près S. Ives.

M. DCC. LXXI.

Avec Approbation & Privilège du Roi.

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
24 AUG 1966
OF OXFORD
LIBRARY

AVERTISSEMENT.

DAns les divers Ouvrages que l'Auteur de celui-ci a donnés précédemment au Public, il s'eſt attaché principalement à combattre le Déiſme ; c'étoit alors l'hypothèſe enſeignée dans preſque tous les livres écrits contre la Religion. Pluſieurs principes que l'on a eu lieu d'y remarquer, annonçoient aſſez clairement que les Philoſophes n'en demeureroient pas là, qu'ils ne tarderoient pas de profeſſer l'Athéiſme formel & le Matérialiſme pur. On avoit prévu cette progreſſion, & la publication du *Syſtême de la Nature* ne doit pas nous ſurprendre. Les Apologiſtes de la Religion, attentifs à ſuivre la marche des Incrédules, ont dû attendre que ce monſtrueux ſyſtême eût paru pour le réfuter ; s'ils l'euſſent fait plûtôt, on les auroit peut-être accuſés d'attaquer une opinion que perſonne ne penſoit à ſoutenir.

Ce Livre, prétendu Original, n'eſt cependant nouveau ni pour le fond ni pour la forme ; c'eſt toujours l'hypo-

thèse des Epicuriens & de Spinosa ; la plus grande partie n'est qu'une copie & une répétition suivie, de la *Contagion sacrée*, publiée sous le nom de Trenchard, & de l'*Essai sur les Préjugés*, attribué à du Marsais : on y retrouvera la plûpart des objections & des invectives que nous avons déjà relevées dans la *Réfutation du Christianisme dévoilé ;* la Morale est la même que celle du livre de l'*Esprit*.

Pour répondre à cette production, à laquelle les Philosophes ont fait le plus grand accueil, nous garderons la même méthode que dans les Ouvrages précédens ; nous nous attacherons à suivre exactement notre Auteur ; nous conserverons même, autant qu'il sera possible, tous les titres des Chapitres. Comme son système est lié dans ses différentes parties jusqu'à un certain point, & autant que des absurdités peuvent l'être, si l'on parvient à l'arrêter au principe d'où il est parti, & à en prouver la fausseté, toutes les conséquences qu'il a tirées tombent d'elles-mêmes. Son grand artifice a été de supposer toujours ce qui est en question, de donner continuellement pour démontré ce qui est évidemment faux & absurde, nous n'imiterons point ce procedé insidieux ; nous cherchons de bonne foi la vérité,

& nous n'avons d'autre intérêt que de la faire connoître.

On auroit pu insister davantage sur les principes d'Anarchie & d'indépendance que l'Auteur a répandus dans son Ouvrage, & sur les déclamations qu'il s'est permises contre le pouvoir souverain en général ; mais ce n'est point à nous, c'est aux Magistrats de réprimer de pareils excès ; & déjà le Système de la Nature a éprouvé la sévérité de leurs arrêts. Nous ne cherchons point à exciter l'indignation publique contre des Ecrivains que nous plaignons, sans les craindre ni les haïr ; leurs maximes ne peuvent faire aucune impression sur les esprits raisonnables.

Ce seroit suivre un très-mauvais exemple, que de montrer, comme les Incrédules, de la passion & de l'humeur. Nous soutenions la cause de Dieu & de l'humanité ; à la vuë de si grands intérêts, toute prévention personnelle, tout motif particulier doivent disparoître. Que l'Auteur du *Système de la Nature* soit mort ou vivant, François ou Etranger, connu ou supposé, célébre ou obscur, tout cela est égal : c'est le Livre seul que nous examinons ; il importe fort peu de sçavoir de quelle main il est parti. Ce Philosophe nous invite à interroger la Nature, la raison, l'expé-

rience; nous tâcherons de ſuivre ce conſeil plus fidélement qu'il n'a fait lui-même.

Il ſera difficile de rendre agréables des diſcuſſions métaphyſiques & abſtraites ſur la nature des êtres, qui ſont l'objet du premier Volume, & ſur-tout des premiers Chapitres : Dans une matiere ſi obſcure, il n'eſt pas aiſé d'être toujours clair. Le Lecteur judicieux ne nous imputera point un défaut, qu'il ne dépend pas de nous d'éviter. Ceux qui ont eu aſſez de courage pour lire en entier le *Syſtême de la Nature*, n'auront pas à eſſuyer un travail plus fatigant pour en ſuivre la réfutation. Nous aurions ſouhaité de pouvoir l'abréger davantage ; mais nous avons affaire à des adverſaires pointilleux, qui nous accuſeroient de paſſer ſous ſilence des objections eſſentielles : nous aimons mieux nous expoſer à l'ennui des répétitions, qu'au ſoupçon d'infidélité.

Pour avoir une idée générale du Livre que nous réfutons, l'on pourra ſe borner à lire le Chapitre XVIIme. de la premiere Partie, & le XIVme. de la ſeconde.

Ce nouvel Ouvrage, ſelon l'ordre des matieres, doit être placé à la tête de ceux qui l'ont précedé, & former avec eux un cours de Religion à-peu-près complet, quoique très-abregé.

TABLE
DES CHAPITRES
ET
DES MATIERES

Contenus dans le Tome premier.

PREMIERE PARTIE.

De la Nature & de ſes Loix. De l'Homme. De l'Ame & de ſes Facultés. Du Dogme de l'Immortalité. Du Bonheur.

CHAPITRE PREMIER.

De la Nature.

§. I. *DEFINITION de la Nature : c'eſt la matiere ſeule.* Page 1
§. II. *Utilité de l'Athéiſme fauſſement prétendue.* 5

CHAPITRE II.

Du mouvement & de ſon origine.

§. I. *FAUSSES idées que l'Auteur donne de la matiere & du mouvement.* 11
§. II. *Le mouvement n'eſt point eſſentiel à la*

matiere. 14
§. III. *Du mouvement de diſſolution.* 22
§. IV. *De la Gravitation.* 23
§. V. *De l'Attraction.* 27
§. VI. *De la Fermentation.* 30
§. VII. *La pourriture peut-elle engendrer des animaux ?* 34
§. VIII. *Le mouvement n'eſt point une ſuite des proprietés de la matiere.* 36
§. IX. *La matiere & le mouvement ne ſont pas éternels. De la communication du mouvement à l'infini.* 38
§. X. *Faux raiſonnemens de l'Auteur.* 44

CHAPITRE III.

De la Matiere, de ſes combinaiſons différentes, & de ſes mouvemens divers, ou de la marche de la Nature.

§. I. *VAINES tentatives des Philoſophes pour connoître les premiers principes des choſes.* 48
§. II. *En quel ſens la matiere eſt hétérogene.* 52
§. III. *Le mouvement ne produiroit rien, s'il n'étoit pas dirigé par une Intelligence.* 56

CHAPITRE IV.

Des Loix du mouvement communes à tous les êtres de la Nature. De l'Attraction & de la Répulsion. De la Force d'inertie. De la Néceſſité.

§. I. *Les loix générales du mouvement ſuppoſent qu'il eſt accidentel à la matiere.* 59.
§. II. *Il peut y avoir des effets ſurnaturels.* 62
§. III. *Attraction ſuppoſée ſans preuve. Il y a un but dans la Nature.* 63
§. IV. *La force d'inertie eſt un abus des termes.* 67
§. V. *La néceſſité ſuppoſe que tous les êtres ſont paſſifs.* 69
§. VI. *Idée de la néceſſité.* 72.
§. VII. *Elle eſt combattuë par les Sceptiques & par les Epicuriens.* 76

CHAPITRE V.

De l'Ordre & du Déſordre ; de l'Intelligence ; du Haſard.

§. I. NOTION *de ces différens objets.* 80
§. II. *Eſt-il néceſſaire de connoître tous les deſſeins d'un ouvrier, pour ſçavoir s'il y a de l'ordre dans ſon ouvrage ?* 85
§. III. *Les idées de l'ordre, &c. ne ſont point arbitraires ; la néceſſité n'y fait rien.* 88
§. IV. *Il peut y avoir des monſtres, des prodiges, des miracles.* 93

§. V. *L'ordre moral eſt fondé ſur l'ordre phyſique.* 97
§. VI. *L'ordre eſt l'ouvrage de l'Intelligence.* 100
§. VII. *Néceſſité d'une premiere cauſe intelligente.* 104

CHAPITRE VI.

De l'Homme ; de ſa Diſtinction en homme phyſique & en homme moral ; de ſon Origine.

§. I. *DANGER de dégrader l'homme.* 109
§. II. *Il eſt le principe de ſes mouvemens.* 112
§. III. *Nous diſtinguons en nous les mouvemens ſpontanés d'avec ceux qui ne le ſont pas.* 115
§. IV. *L'ame nous eſt connuë par ſes opérations.* 119
§. V. *De la nature de l'homme & de ſon origine.* 122
§. VI. *Il eſt l'ouvrage d'une cauſe intelligente.* 125
§. VII. *L'homme ni l'Univers ne ſont pas éternels.* 129

CHAPITRE VII.

De l'Ame & de ſa Spiritualité.

§. I. *PREUVES de la ſpiritualité de l'ame.* 134
§. II. *Sa nature n'eſt pas plus inconnuë que celle de la matiere.* 139
§. III. *L'eſprit ſeul eſt actif.* 142
§. IV. *Objections & réponſes.* 146
§. V. *Le Syſtême de la Spiritualité eſt plus intelligible que le Matérialiſme.* 151

CHAPITRE VIII.

Des Facultés intellectuelles ; ſont-elles toutes dérivées de la faculté de ſentir ?

§. I. *DU ſentiment ou de la ſenſation.* 156
§. II. *La matiere en eſt incapable.* 160
§. III. *L'Auteur lui attribue toutes les qualités de l'eſprit.* 162
§. IV. *La penſée eſt indiviſible.* 166
§. V. *La matiere ne peut ſe modifier ni ſe mouvoir. De la mémoire & de l'imagination.* 169
§. VI. *Du jugement, de la volonté, des paſſions, de l'entendement.* 173
§. VII. *L'Auteur avoue que ſon ſyſtême eſt inconcevable.* 178

CHAPITRE IX.

De la diverſité des Facultés intellectuelles ; dépendent-elles des cauſes phyſiques, ainſi que les facultés morales ? Principes naturels de la Sociabilité, de la Morale & de la Politique.

§. I. *L'ORDRE moral eſt fondé ſur la nature des choſes.* 181
§. II. *Le tempérament n'impoſe à l'homme aucune néceſſité.* 184
§. III. *Principes de la Morale. Idée du vice & de la vertu.* 189
§. IV. *Contradictions de la morale des Matérialiſtes.* 193

§. V. *Principes séditieux sur la politique.* 202
§. VI. *Impuissance des loix sans la Religion.* 206

CHAPITRE X.

Notre ame ne tire-t'elle aucune idée d'elle-même? Que doit-on penser des idées innées?

§. I. *La spiritualité de l'ame ne dépend point de cette question.* 211
§. II. *Toutes nos idées ne viennent point des objets extérieurs.* 214
§. III. *Notre ame est active. Contradictions de l'Auteur.* 217
§. IV. *Il est forcé de reconnoître l'activité de l'ame.* 220
§. V. *Objections contre les idées innées.* 222
§. VI. *Des sentimens innés.* 225
§. VII. *Les idées abstraites ne sont pas des chimeres.* 227
§. VIII. *Consentement unanime de tous les hommes à recevoir certains principes.* 230
§. IX. *Leurs sentimens divers sur la Religion ne prouvent rien.* 234

CHAPITRE XI.

Du Système de la liberté de l'homme.

§. I. *Preuves de la liberté.* 236
§. II. *Elle suppose la sensibilité physique.* 240
§. III. *La délibération en est une preuve.* 241

§. IV. *De même que le choix.* 247
§. V. *Un crime involontaire n'eſt pas puniſſable.* 249
§. VI. *En cenſurant les mœurs, l'Auteur prouve contre lui-même.* 252
§. VII. *Autres contradictions.* 255
§. VIII. *L'amour du bonheur & la néceſſité de la grace ne nuiſent point à la liberté.* 257
§. IX. *Non plus que la prédeſtination.* 261
§. X. *La néceſſité de conſéquence eſt l'exercice même de la liberté.* 262

CHAPITRE XII.

Conſéquences dangereuſes du Syſtême de la Fatalité.

§. I. L'*AUTEUR conſent à être jugé par là.* 266
§. II. *Dans ce ſyſtême, l'imputation ne peut avoir lieu.* 269
§. III. *Non plus que les loix.* 272
§. IV. *La moralité d'une action dépend de l'intention & de la liberté.* 274
§. V. *Déclamation ridicule contre la ſociété. Fauſſe morale.* 276
§. VI. *Ce ſyſtême étouffe les remords.* 279
§. VII. *Il détruit la ſenſibilité & l'induſtrie.* 283
§. VIII. *Les Fataliſtes ne ſont point tolérans.* 285
§. IX. *Ils dégradent l'homme.* 288
§. X. *Ils raſſurent & conſolent les méchans.* 291
§. XI. *Ils déſeſpèrent les hommes vertueux.* 293

CHAPITRE XIII.

De l'Immortalité de l'Ame ; du Dogme de la vie future ; des craintes de la mort.

§. I. *Preuves de cette immortalité.* 295
§. II. *Origine prétendue de ce dogme.* 300
§. III. *L'ame séparée peut penser & souffrir.* 304
§. IV. *La crainte de la mort ne prouve rien.* 308
§. V. *Cette vérité ne rend point la mort plus terrible.* 310
§. VI. *Elle n'eſt point nuiſible à la ſociété.* 311
§. VII. *Sur l'eſpérance de la béatitude.* 316
§. VIII. *Sur la durée des peines de l'Enfer.* 318
§. IX. *Abus du Dogme de la Réſurrection.* 319
§. X. *Cette croyance n'eſt point inutile.* 322

CHAPITRE XIV.

L'Education, la Morale & les Loix, ſuffiſent-elles pour contenir les hommes ? Du deſir de l'Immortalité. Du Suicide.

§. I. *Les Matérialiſtes prétendent refondre l'humanité.* 326
§. II. *Faux principes ſur l'Education.* 330
§. III. *Sur le Gouvernement.* 332
§. IV. *Sur la Morale.* 334
§. V. *Contradictions ſur le deſir de l'Immortalité.* 337
§. VI. *Apologie ſcandaleuſe du Suicide.* 341
§. VII. *Elle ſuppoſe la néceſſité ou la démence.* 343
§. VIII. *Le pacte entre l'homme & la ſociété n'eſt*

point conditionnel. 345
§. IX. *Le Suicide lui porte préjudice.* 349
§. X. *Il est condamné par le Christianisme.* 352
§. XI. *Et par l'Auteur lui-même.* 353

CHAPITRE XV.

Des Intérêts des Hommes, ou des idées qu'ils se font du Bonheur. L'Homme ne peut être heureux sans la vertu.

§. I. *FAUSSE notion de l'intérêt confondu avec les passions.* 356
§. II. *Contradictions de l'Auteur.* 359
§. III. *Il justifie tous les crimes.* 361
§. IV. *La vertu ne peut être heureuse en ce monde.* 363
§. V. *La Religion ne nous défend point de chercher le bonheur.* 365
§. VI. *Le Matérialisme n'offre que des idées désolantes.* 368

CHAPITRE XVI.

Les erreurs des hommes sur ce qui constitue le bonheur, sont-elles la vraie source de leurs maux ? Des remèdes que l'Auteur a voulu leur appliquer.

§. I. *SOUVENT les hommes contredisent leurs principes.* 371
§. II. *Mauvaise apologie de l'ambition.* 373
§. III. *Fausses idées sur les fondemens de l'autorité.* 374

§. IV. *Et ſur le pouvoir paternel.* 376
§. V. *La Religion ne rend point l'homme malheureux.* 379
§. VI. *Ni la vertu haïſſable.* 381
§. VII. *Fauſſe accuſation contre la Nature.* 383
§. VIII. *Et contre la Providence.* 387

CHAPITRE XVII.

Des idées vraies fondées ſur la Raiſon & la Religion, ſont les ſeuls remèdes aux maux des hommes. Récapitulation de cette premiere Partie. Concluſion.

§. I. L'UTILITÉ *& la néceſſité de la Religion prouvée par l'expérience.* 391
§. II. *La même preuve dépoſe contre toutes les aſſertions de l'Auteur.* 393
§. III. *La Religion ſeule donne des idées vraies.* 397
§. IV. *Seule elle fournit le remède contre les paſſions.* 400
§. V. *Les paſſions ſont la vraie ſource de nos maux.* 405
§. VI. *Contradictions énormes du Syſtême de la Nature.* 408
§. VII. *Effets que ce Livre doit produire.* 420

Fin de la Table du Tome premier.

EXAMEN

EXAMEN
DU
MATERIALISME;
OU
RÉFUTATION DU SYSTÊME DE LA NATURE.

PREMIERE PARTIE.

De la Nature & de ſes Loix. De l'Homme. De l'Ame & de ſes facultés. Du Dogme de l'Immortalité. Du Bonheur.

CHAPITRE PREMIER.

De la Nature.

§. I.

POUR procéder réguliérement dans l'expoſition d'un ſyſtême, l'ordre exige que l'on commence par fixer l'idée que l'on doit attacher aux termes principaux dont on eſt obligé de ſe ſervir. L'Auteur

ſemble d'abord avoir voulu prendre cette précaution, en expliquant ce que c'eſt que *la Nature*. Cependant il s'eſt écarté dès le premier pas; il fait deux ou trois digreſſions ſur la diſtinction de l'homme phyſique & de l'homme moral, ſur l'analogie qu'il y a entre l'homme & les animaux, ſur les cauſes de nos erreurs, ſur leurs pernicieux effets; il renvoye le point eſſentiel à la fin du Chapitre pour n'en dire que deux mots: tâchons néanmoins de ſaiſir ſa penſée.

„ L'Univers, dit-il, ce vaſte aſſemblage de „ tout ce qui exiſte, ne nous offre par-tout „ que de la matiere & du mouvement... Les „ différentes eſpêces de matiere, leurs pro„ priétés, leurs combinaiſons, conſtituent les „ eſſences des êtres. *La Nature*, dans ſa ſigni„ fication la plus étendue, eſt *le grand tout* „ qui réſulte de l'aſſemblage des différentes „ matieres..... La nature, dans un ſens „ moins étendu, ou conſidérée dans chaque „ être, eſt le tout qui réſulte des propriétés „ & de la combinaiſon des matieres particu„ lieres dont cet être eſt compoſé. „ (*a*) Pour parler clairement, la Nature c'eſt l'Univers, & l'Univers n'eſt que de la matiere & du mouvement; *Il n'exiſte rien au-delà.* (*b*)

Conſéquemment l'Auteur avertit que quand il parle de la Nature, il ne prétend point la perſonnifier; c'eſt un être abſtrait. „ Ainſi, „ pourſuit-il, quand je dis que la *Nature veut* „ *que l'homme travaille à ſon bonheur*, j'en-

(*a*) Page 10. & 11. (*b*) Page 1.

„ tends par-là qu'il eſt de l'eſſence d'un être „ qui ſent, qui penſe, qui veut, qui agit, „ de travailler à ſon bonheur. „ (a)

Sur ce principe fondamental du ſyſtême, on doit obſerver 1°. que le mot *Nature* eſt à la vérité, un terme abſtrait; mais ce qu'il ſignifie, le grand tout, l'Univers, n'eſt point un *être abſtrait*, c'eſt l'aſſemblage de tout ce qui exiſte réellement.

2°. L'auteur ne prétend point perſonnifier la Nature. C'eſt cependant ce qu'il a fait dans tout ſon ouvrage; par-tout il met la Nature à la place de Dieu, il lui attribuë non-ſeulement de la force, de l'énergie, de l'action, mais des loix, des regles, de la prévoyance, de la bonté, quoiqu'il aſſure en même tems qu'elle n'en a point. Par cet abus continuel des termes, le Lecteur ſe trouve déſorienté depuis le commencement du livre juſqu'à la fin.

3°. Ce n'eſt donc pas ſans raiſon que l'Auteur a été ſi laconique dans ſa définition de la Nature; s'il y avoit inſiſté davantage, ſi le Lecteur ſe ſouvenoit toujours que la Nature c'eſt la matiere & rien de plus, il ne comprendroit rien à la plûpart des maximes du Matérialiſme. Que ſignifie celle-ci, par exemple: *La Nature veut que l'homme travaille à ſon bonheur?* C'eſt-à-dire, dès que la matiere eſt arrangée de façon qu'il en réſulte le ſentiment, la penſée, &c. il eſt de ſon eſſence de travailler à ſon bonheur. Mais l'eſſence de la matiere change-t'elle par un nouvel arrange-

(a) Page 11. Eſſai ſur les préjugés, c. 1. p. 2.

ment ? La matiere est éternelle & nécessaire ; c'est un principe sacré chez les Matérialistes : son essence, ses attributs, ses propriétés, sont donc éternels & nécessaires comme elle. Si l'on raisonne autrement, l'on tombe en contradiction.

4°. Selon notre Philosophe, il est de l'essence de l'homme de travailler à son bonheur ; & il a commencé par nous dire que l'homme est malheureux, parce qu'il méconnoît la Nature. Il a donc travaillé à son malheur malgré son essence & en dépit de la Nature. Dans tout ce qu'il fait, l'homme est enchaîné „ par des Loix auxquelles rien ne „ peut le soustraire ; il subit, sans le sçavoir, „ les arrêts d'une force universelle, qui ne „ peut revenir sur ses pas. Ses actions visibles, „ ainsi que les mouvemens invisibles excités „ dans son intérieur, qui viennent de sa vo- „ lonté ou de sa pensée, sont également des „ effets naturels, des suites nécessaires de son „ méchanisme propre & des impulsions qu'il „ reçoit des êtres dont il est entouré. Tout „ ce que nous faisons ou pensons, tout ce „ que nous sommes & ce que nous serons, „ n'est jamais qu'une suite de ce que la Na- „ ture universelle nous a fait : toutes nos „ idées, nos volontés, nos actions sont des „ effets nécessaires de l'essence & des qualités „ que cette Nature a mise en nous, & des „ circonstances par lesquelles elle nous oblige „ de passer & d'être modifiés. „ (a) Telle est la doctrine lumineuse à laquelle on veut nous

(a) Pages 2. & 3. Essai sur les préjugés, ch. 13. p. 335.

initier. Si donc *l'homme méconnoît la Nature*, c'eſt la Nature elle-même qui le force à la méconnoître : les raiſonnemens, les harangues, le livre entier de l'Auteur ne la feront point revenir ſur ſes pas.

5°. En partant toujours de la même notion, peut-on attacher un ſens raiſonnable à la plûpart de ces expreſſions : *L'homme eſt l'ouvrage de la Nature : ſon organiſation eſt l'ouvrage de la Nature : la Nature envoye l'homme nud & deſtitué de ſecours dans ce monde : les matieres dont la Nature nous a compoſés : la tâche que la Nature nous impoſe*, &c. ? Dira-t'on ſenſément que l'homme eſt l'ouvrage de l'Univers ou de la matiere, que l'Univers envoye l'homme dans l'Univers, que la matiere nous a compoſés de matiere, qu'elle nous impoſe une tâche, &c. ? Ce langage eſt moins celui d'un Philoſophe qui raiſonne, que celui d'un malade qui rêve.

On dira ſans doute que l'Auteur s'en ſert pour ſe conformer à l'uſage ordinaire ; mais dans l'uſage ordinaire, où l'on admet un Dieu auteur de la Nature, ces expreſſions ont un ſens très-raiſonnable & très-facile à comprendre ; dans la bouche d'un Matérialiſte, c'eſt un verbiage inintelligible & abſurde : & nous ſommes condamnés à l'eſſuyer juſqu'à la fin de l'ouvrage.

§. II.

Si nous en croyons ce Philoſophe compatiſſant, c'eſt faute d'avoir connu la Nature que les hommes ſe ſont rendus malheureux :

il trace de nos infortunes le tableau le plus touchant ; il nous offre le remède : croyons fermement qu'il n'y a rien dans la Nature que de la matiere & du mouvement, dès-lors nous deviendrons ſages & heureux. Cette foi juſtifiante eſt la clef de la morale, la ſource de toute vérité & de tout bien. (*a*)

Mais fût-elle cent fois plus ſalutaire, il faudroit ſçavoir encore ſi elle eſt poſſible. Pour nous amener à une opinion, il faut des raiſons & des preuves ; nous les cherchons en vain. Quand il eſt queſtion de la croyance d'un Dieu, l'Auteur obſerve que ſon utilité n'eſt point un motif de l'embraſſer, ſi elle n'eſt prouvée d'ailleurs : (*b*) ici il veut nous perſuader le Matérialiſme, parce qu'il ſeroit utile, parce qu'il nous guériroit de nos maux. Oublions cette contradiction, & voyons l'utilité.

„ Faute de connoître la Nature, l'homme, „ dit-il, ſe forma des Dieux qui ſont de„ venus les ſeuls objets de ſes eſpérances & „ de ſes craintes.... C'eſt à l'ignorance de la „ Nature que ſont duës ces Puiſſances in„ connuës, ſous leſquelles le genre humain „ a ſi long-tems tremblé, & ces cultes ſu„ perſtitieux qui furent la cauſe de ſes maux. „ (*c*) Le moyen le plus court de s'en débarraſſer eſt de mettre la matiere à la place de Dieu.

Dans la ſeconde partie, l'Auteur ſoutient

(*a*) *Ibid.* Eſſai ſur les préjugés, ch. 2. p. 24.
(*b*) Tome 2. note de la page 25.
(*c*) Page 6. Contagion ſacrée, ch. 1. & 14. Eſſai ſur les préjugés, ch. 7. p. 154.

que l'homme s'eſt fait des Dieux, parce qu'il étoit malheureux ; à préſent il prétend que l'homme eſt malheureux, parce qu'il s'eſt fait des Dieux. Laquelle de ces deux ſuppoſitions devons-nous préférer ?

La croyance d'un Dieu peut faire trembler les méchans ſans doute, mais elle n'effraye point l'homme de bien ; elle le ſoutient & le conſole. Arracher cette foi au genre humain, c'eſt donc affranchir le méchant du motif de ſes craintes, & déſeſpérer l'homme vertueux. Bel expédient pour guérir les maux du genre humain !

„ Faute de connoître ſa propre nature, ſes „ beſoins & ſes droits, l'homme en ſociété „ eſt tombé de la liberté dans l'eſclavage..... „ Il s'eſt ſoumis ſans réſerve à des hommes „ comme lui ; ceux-ci ont profité de ſon er„ reur pour l'aſſervir, le corrompre, le ren„ dre vicieux & miſérable. „

Sans examiner ſi l'Auteur aſſigne bien ou mal l'origine de la ſocieté, de la ſubordination, du gouvernement, contentons-nous de l'aveu qu'il fait & de la révolution qu'il voudroit opérer. Infatuer l'homme du Matérialiſme, c'eſt le rappeller à ſa prétenduë liberté primitive, à une égalité impoſſible ; c'eſt diſſoudre les liens de la ſocieté, établir l'anarchie, ſapper les fondemens de toute autorité. Excellent antidote contre les maux du genre humain !

„ L'ignorance de la Nature humaine a „ empêché l'homme de s'éclairer ſur la Mo„ rale ; il a méconnu ſes devoirs envers les

„ autres & envers lui-même ; il n'a pas senti „ ſes véritables intérêts : de-là tous ſes déré- „ glemens & ſes vices. „ (a)

Nous démontrerons dans la ſuite que la croyance d'un Dieu & d'une autre vie n'empêche point l'homme de connoître ni de chercher ſes véritables intérêts, même pour ce monde ; que la Religion l'invite à la vertu par l'eſpérance d'une double félicité. Si l'homme a oublié ſes devoirs & ſes intérêts, ce n'a pas été faute de les connoître ; c'eſt parce que les paſſions plus fortes l'ont entraîné : il fait le mal en ſe condamnant lui-même. L'Auteur en convient dans la ſeconde Partie. (b) Retrancher la crainte d'un Dieu & d'une autre vie, c'eſt lâcher la bride aux paſſions & les rendre plus fougueuſes. L'homme qui ſuccombe ſous leur joug, malgré le double motif qui devroit le ſoutenir, ſera-t'il plus en état de les vaincre, lorſque le plus fort de ces deux appuis lui ſera ôté ? Le Matérialiſme auroit-il la vertu de refondre la Nature & d'anéantir les paſſions ? Les Epicuriens qui ont vu la Nature des mêmes yeux que les Athées d'aujourd'hui, ont-ils été meilleurs Moraliſtes que Socrate, qui croyoit une autre vie ?

„ C'eſt faute d'étudier la Nature & ſes „ Loix, que l'homme croupit dans l'igno- „ rance ou fait des pas ſi lents & ſi incertains „ pour améliorer ſon ſort. Sa pareſſe trouve

(a) *Ibid.* Contagion ſacrée, ch. 10. Eſſai ſur les préjugés, ch. 2. p. 24.
(b) Ch. 12. p. 343. & ſuiv.

„ ſon compte à ſe laiſſer guider par l'exem-
„ ple, par la routine, par l'autorité, plûtôt
„ que par l'expérience qui demande de l'ac-
„ tivité, & par la raiſon qui demande de la
„ réfléxion. „ De-là le peu de progrès de la Médecine, de la Phyſique, de l'Agriculture, &c. (a)

On conçoit aiſément comment l'homme néglige d'étudier la Nature, parce qu'il eſt pareſſeux; mais on ne comprend pas comment le Matérialiſme le rendroit plus actif ni plus clairvoyant. Quand Deſcartes & Newton auroient été Matérialiſtes, cela leur eût-il beaucoup ſervi pour deviner les ſecrets de la Nature? Le Laboureur convaincu que tout eſt matiere, ſera-t'il plus attentif à cultiver ſon champ, aura-t'il plus de courage pour baigner la terre de ſes ſueurs? Je ſoutiens au contraire que cette opinion étoufferoit toute activité & toute induſtrie. L'homme occupé du préſent ſeul, borné comme les bêtes à ſatisfaire les beſoins groſſiers & toujours renaiſſans de ſa machine, ne vivroit que pour lui-même, meneroit la vie brutale des ſauvages, mourroit hébêté & ſtupide. Voilà tout le bien que cette Doctrine ſublime peut faire au genre humain.

Plutarque reprochoit déjà aux Epicuriens qu'ils étoient les plus inutiles de tous les hommes, qu'ils ne rendoient aucun ſervice à la ſocieté. (b) Cette conduite étoit conforme aux principes de leur Maître. Le Sage, di-

(a) Pages 7. & 8. Contagion ſacrée, Préface.
(b) Livre contre Colotès.

ſoit Epicure, n'a ni femme ni enfans ; il n'eſt ni Magiſtrat ni Chef dans ſa Nation, (a) Et nous croirons aujourdhui que le Matérialiſme eſt propre à rendre les hommes plus éclairés & plus laborieux !

Si la Philoſophie venoit à bout de faire agir tous les hommes, ſelon les idées claires & diſtinctes de la raiſon, le genre humain périroit bientôt. C'eſt la réflexion de Bayle. (b)

Il ſeroit inutile d'inſiſter plus long tems ſur les folles prétentions de l'Auteur : c'eſt tout le fond de ſon ouvrage, & nous aurons lieu d'y revenir plus d'une fois. Il n'a fait que les propoſer ſommairement d'abord, en ſe réſervant de les étendre, de les répéter juſqu'à fatiguer le Lecteur, ſans jamais les prouver. Continuellement il nous renvoye à l'expérience, & toujours il la contredit ; il nous exhorte à conſulter la Nature, & il ferme l'oreille à ſa voix ; il feint d'interroger la raiſon, & l'on ne trouve point de raiſonnemens ſuivis dans tout ſon livre.

(a) Morale d'Epicure, par M. Barteux, p. 278.
(b) Œuvres de Bayle, tome 2. p. 274.

CHAPITRE II.

Du mouvement & de son origine.

§. I.

LE sujet qui va nous occuper est incontestablement l'un des plus importans de tout l'ouvrage : il est question de sçavoir si le mouvement est essentiel à la matiere ou s'il lui est accidentel ; si la matiere a besoin d'être mûe par un principe extérieur, ou si elle se meut elle-même par sa propre essence, par une énergie qui en soit inséparable. De la solution de ce problême dépend la destinée du *système de la Nature*. Si la matiere se meut elle-même, il est inutile de recourir à un autre principe actif ; le Matérialisme semble triompher : (*a*) si par son essence elle est inanimée & passive, indifférente au mouvement & au repos, le mouvement lui vient d'un moteur actif & intelligent distingué d'elle : il y a un Dieu qui régit l'Univers.

Nous devons donc présumer qu'un Philosophe zélé pour son système, a déployé toute la sagacité & les ressources de son génie à démontrer cette proposition fondamentale : *le mouvement est essentiel à la matiere*. S'il n'en a point donné de preuves, on doit conclure qu'il n'y en a point. C'est à nous de porter au dernier degré d'évidence la pro-

(*a*) *Nota*. Sa victoire ne seroit pas complette ; la *régularité* du mouvement dans l'univers est une autre preuve invincible de l'existence de Dieu. *Voyez chap.* §.

position contraire ; si nous y parvenons, le reste du livre ne doit pas nous embarrasser : dès que le principe est détruit, les conséquences tombent, le système est anéanti.

Il est à propos de sçavoir d'abord quelle idée l'Auteur s'est formée de la matiere. Selon lui, on a eu tort de la regarder comme un être unique ; " c'est, dit-il, un genre d'êtres, dont tous les individus divers, quoiqu'ils ayent des propriétés communes, ne doivent point être rangés sous une même classe, ni être compris sous la même dénomination. . . . Parmi les individus que nous connoissons dans une même espèce, il n'en est point qui se ressemblent exactement ; deux grains de sable ne sont point strictement égaux : la seule différence du site doit nécessairement entraîner une diversité plus ou moins sensible, non-seulement dans les modifications, mais encore *dans l'essence*, dans les propriétés, dans le système entier des êtres. " (*a*)

En supposant ainsi la matiere hétérogene, l'Auteur a cru remédier a un des inconvéniens du système de Spinosa. On avoit peine à concevoir comment, dans une matiere homogene, le mouvement pouvoit être engendré sans le secours d'une cause extérieure : mais dès que les particules de matiere sont de nature différente, il est impossible, selon lui, que leur mêlange ne produise pas du mouvement. (*b*)

(*a*) Chap. 2. p. 28., & ch. 3. p. 32. & 33.
(*b*) Lucrèce, liv. 2. V. 79. & 94.

Nous pourrions lui opposer 1°. qu'il est absurde de prétendre que la situation différente de deux particules de matiere met de la diversité dans leur *essence*, & que leur essence dépend de leur situation. La situation est accidentelle à toute masse de matiere ; donc elle est aussi accidentelle aux molécules. 2°. Qu'une différence accidentelle suffit pour discerner deux individus de même espèce, deux hommes, par exemple : quand Pierre & Paul se ressembleroient exactement par la taille & par le visage, le son de leur voix ou la couleur de leurs habits suffiroit pour les distinguer. 3°. Qu'une différence accidentelle n'empêche point de ranger deux individus sous une même classe, sous une même espèce, sous une même dénomination, sous une même essence ; la variété du tempérament, de la physionomie, de la taille, de la voix, &c. n'empêche pas que Pierre & Paul ne soient deux *hommes*. Raisonner autrement, c'est mettre dans le langage philosophique une confusion qui nous ôte la faculté de nous entendre.

Mais ne craignons pas de pousser trop loin la complaisance pour un système qui prête le flanc de toutes parts ; nous verrons que la supposition d'une matiere hétérogene ne satisfait à aucuns des argumens sous lesquels on a fait tant de fois succomber le Matérialisme. Venons à la définition du mouvement.

„ Le mouvement est un effort par lequel „ un corps change ou tend à changer de pla„ ce. „ Cette définition est fausse, contra-

OXFORD

dictoire aux principes de l'Auteur, & suppose ce qui est en question. Il est faux que le mouvement en général soit un *effort*; il suppose, si l'on veut, un effort dans le principe moteur; mais il n'en suppose aucun dans le corps mu. L'Auteur confond le sujet qui reçoit le mouvement, avec le principe qui l'imprime, l'effet avec la cause. Quand une boule est en repos sur une table, quel effort fait-elle pour se mouvoir, quelle tendance a-t'elle au mouvement? Quand je la veux mouvoir, elle résiste au mouvement par sa situation & par son poids: s'il y a un *effort* en elle, c'est pour demeurer en repos, & non pas pour *changer de place*. Dira-t'on que la tendance au repos, & la tendance au mouvement, sont la même chose? Le mouvement n'est un effort que quand il est *spontané*; or l'Auteur n'en admet aucun de cette espèce; nous le verrons dans un moment.

Voilà néanmoins les deux pivots sur lesquels porte tout le *système de la Nature*: deux idées fausses, l'une de la matiere, l'autre du mouvement; & l'Auteur les detruira lui-même dans la suite de son Ouvrage.

§. II.

Il distingue deux sortes de mouvemens dans les êtres qui nous environnent. " L'un „ est un mouvement de masse, par lequel un „ corps entier est transféré d'un lieu dans un „ autre; ainsi nous voyons une pierre tom„ ber, une boule rouler, un bras se mou„ voir ou changer de position. L'autre, est

„ un mouvement interne & caché, qui dé-
„ pend de l'énergie propre à un corps, c'eſt-
„ à-dire, de l'eſſence, de la combinaiſon,
„ de l'action & de la réaction des molécules
„ inſenſibles de matiere dont ce corps eſt
„ compoſé. „ Tels ſont les mouvemens de la fermentation, de la végétation, ceux qui ſe paſſent dans l'homme, &c. (a)

„ Les mouvemens, pourſuit-il, ſoit viſi-
„ bles, ſoit cachés, ſont appellés mouve-
„ mens *acquis*, quand ils ſont imprimés à un
„ corps par une cauſe étrangere, ou par une
„ force exiſtante hors de lui... Nous appel-
„ lons *ſpontanés* les mouvemens excités dans
„ un corps qui renferme en lui-même la
„ cauſe des changemens que nous voyons
„ s'opérer en lui; alors nous diſons que ce
„ corps agit & ſe meut par ſa propre énergie.
„ De cette eſpêce ſont les mouvemens de
„ l'homme qui marche, qui parle, qui penſe.
„ Et cependant ſi nous regardons la choſe
„ de plus près, nous ſerons convaincus qu'à
„ parler ſtrictement, *il n'y a point de mouve-*
„ *ment ſpontanés* dans les différens corps de
„ la Nature, vu qu'ils agiſſent continuelle-
„ ment les uns ſur les autres, & que tous
„ leurs changemens ſont dus à des cauſes,
„ ſoit viſibles, ſoit cachées, qui les re-
„ muënt. (b)

„ S'il exiſtoit dans la Nature un être vraî-
„ ment capable de ſe mouvoir par ſa propre
„ énergie, c'eſt-à-dire, de produire des mou-

(a) Page 13. (b) Page 16. Section, div. 2. P. 82.

„ vemens indépendans de toutes les autres
„ causes ; un pareil être auroit le pouvoir
„ d'arrêter lui seul ou de suspendre le mou-
„ vement dans l'Univers, qui n'est qu'une
„ chaîne immense, & non interrompuë de
„ causes liées les unes aux autres, agissantes
„ & réagissantes par des loix nécessaires &
„ immuables..... Tout corps est mu par
„ quelque corps qui le frappe. „ (*a*)

Le système est développé ; il s'agit de le détruire.

1°. S'il n'y a aucun mouvement spontané dans la Nature, tout mouvement, soit visible, soit caché, soit dans la masse, soit dans les molécules, est *mouvement acquis*. Un corps ne peut se mouvoir ni en mouvoir un autre, s'il n'a reçu lui-même le mouvement d'un autre corps ; & ainsi à l'infini : c'est la doctrine expresse de l'Auteur. (*b*) Donc tout mouvement quelconque est accidentel ou étranger à la matiere. Il y a contradiction formelle à soutenir que le mouvement est essentiel au corps, & qu'il lui est *acquis*, qu'il le tient de sa Nature, & qu'il l'a reçu *d'une force existante hors de lui*. Il y a contradiction à dire qu'une molécule est en mouvement, avant qu'elle ait reçu le mouvement. Premiére démonstration tirée des propres principes de l'Auteur. Nous pourrions en demeurer là ; il ne peut plus prouver son système, sans tomber en contradiction. Nous verrons

(*a*) Chap. 10. p. 164.
(*b*) Pages 16. & 30., ch. 4. p. 31., ch. 10. p. 164.

ailleurs

ailleurs ce qu'on doit penſer de la communication des mouvemens à l'infini.

2°. Par ſon propre aveu, (a) & par l'évidence de la choſe, il eſt inconteſtable que le mouvement de maſſe, le mouvement ſenſible, eſt accidentel à toute maſſe de matiere, puiſqu'il ſe fait par impulſion. Donc le mouvement inſenſible eſt de même accidentel à toutes les molécules, & ſe fait auſſi par impulſion. Si l'analogie doit jamais avoir lieu, c'eſt ſans doute lorſqu'il eſt queſtion d'attributs que l'on ſuppoſe eſſentiels. Or tous ceux que nous concevons dans la matiere, ne ſont pas moins propres à la maſſe qu'à ſes différentes parties : l'étenduë, la ſolidité, la mobilité, la diviſibilité, &c. ſe retrouvent toujours dans la maſſe, auſſi-bien que dans les parties. Donc l'indifférence au repos ou au mouvement que l'Auteur reconnoît dans toute maſſe de matiere, convient également à chacune de ſes parties inſenſibles. La ſenſibilité ou l'état de maſſe ne change point l'eſſence de la matiere. Seconde démonſtration.

3°. Dans le Chapitre III. l'Auteur met au nombre des propriétés de la matiere, *la mobilité* ou la capacité d'être muë ; mais cette mobilité ſuppoſe auſſi la capacité d'être en repos. Voilà deux états différens, dont nous avons une idée également claire & préciſe. On ne peut pas plus concevoir le mouvement ſans l'idée du repos, que le repos, ſans l'idée du mouvement. Si celui-ci étoit eſſentiel

(a) Chap. 10. p. 164.

à la matiere, l'idée du repos seroit chimérique, absurde, contradictoire. Les Matérialistes ont-ils prouvé que le repos renferme contradiction ? Le prouveront-ils jamais ? Troisiéme démonstration.

4°. On ne peut concevoir le mouvement sans une direction quelconque ; l'Auteur en convient. (a) Le mouvement est le passage du corps de l'un des points de l'espace à un autre point. Si le mouvement est essentiel à la matiere, la direction du mouvement ne lui est pas moins essentielle : un attribut nécessaire ne renferme rien d'accidentel. Or soutiendra-t'on sérieusement qu'il est essentiel à telle molécule de matiere d'être muë à droite plûtôt qu'à gauche, en ligne horisontale & non en ligne perpendiculaire ? C'est du mouvement que résultent les différentes situations des corps ; l'Auteur l'avouë encore. (b) Toute molécule de matiere est indifférente à être située de telle ou telle maniere : donc elle est aussi indifférente à être muë selon telle ou telle direction. Il y a contradiction à prétendre que la cause est nécessaire, lorsque l'effet ne l'est point. Quatriéme démonstration.

5°. Ou le mouvement insensible des molécules est la cause du mouvement de masse, ou il ne l'est pas. S'il l'est, le mouvement de masse est aussi nécessaire, aussi éternel que le mouvement des molécules ; il n'y a plus de repos, même rélatif : ce qui est évidemment faux ; s'il ne l'est pas, comme nous verrons

(a) Ch. 4. p. 48. (b) Ch. 3. p. 34.

que l'Auteur en convient, de quoi ſert-il à la queſtion ? Nous ne ſommes pas plus avancés pour ſçavoir ſi nos mouvemens intérieurs ſont ſpontanés & libres, ou s'ils ne le ſont pas ; ſi tout eſt néceſſaire ou s'il ne l'eſt pas ; s'il y a un premier moteur ou s'il n'y en a point ; ſi la matiere & le mouvement ſont éternels ou non. Cinquiéme demonſtration.

6°. En ſuppoſant même la matiere hétérogene, le mouvement ne peut lui être eſſentiel, qu'autant qu'il l'eſt à chacune des parties conſidérées ſéparément. Il ſeroit abſurde de dire qu'une propriété eſſentielle à l'eſpéce n'eſt pas eſſentielle à chacun des individus : la faculté de raiſonner ſeroit-elle eſſentielle à l'eſpéce humaine, ſi on pouvoit concevoir un ſeul homme ſans cette faculté ?

Dès que le mouvement eſt eſſentiel à toute partie, à tout individu de matiere conſidéré ſéparément, il s'enſuit 1°. que le mouvement ne doit être attribué ni à leur mélange, ni à leur contiguité, puiſqu'il eſt un apanage de leur nature individuelle. Il eſt donc fort indifférent de ſuppoſer une matiere hétérogene, plûtôt qu'une matiere homogene ; cette ſuppoſition ne remédie à rien. 2°. Il s'enſuit qu'il y a dans chaque particule de matiere, un mouvement ſans impulſion, par conſéquent *ſpontané*, ſelon la définition même de l'Auteur, mais contre ſon ſyſtême. 3°. Ce mouvement eſſentiel à chaque partie de matiere ſe fait-il d'un certain côté ou en tout ſens ? S'il ſe fait d'un certain côté, d'où vient cette direction ? S'il ſe fait en tout ſens (ce

qui eſt abſurde,), comment ces parties peuvent-elles former un tout ſolide, une maſſe conſiſtante ?

Dirons-nous que le mouvement des particules de matiere vient de leur configuration ? Autant vaudroit ſoutenir qu'il vient de leur couleur. 1°. Quelle que ſoit la configuration des maſſes, elle ne leur donne point le mouvement ; il n'y a aucun rapport eſſentiel entre ces deux modes ; donc il en eſt de même de la configuration des parties. 2°. L'Auteur enſeigne ailleurs que c'eſt au mouvement ſeul que ſont duës *toutes les modifications de la matiere* ; par conſéquent ſa configuration ; celle-ci eſt donc l'effet & non la cauſe du mouvement. Sixiéme démonſtration.

On m'objectera peut-être qu'en parlant de la matiere, j'ai tort de me ſervir du terme d'*individu*, puiſque toute partie de matiere eſt néceſſairement diviſible. Ce n'eſt pas ma faute ; c'eſt l'expreſſion même de l'Auteur que je réfute. (*a*) Au reſte que l'on diſe *particule*, *molécule*, *atômes*, *élémens*, tout ce qu'on voudra, la difficulté eſt la même.

Il y a plus. L'Auteur nous avertit " que le „ principe des divers mouvemens des corps „ nous eſt inconnu, parce que nous ignorons „ ce qui conſtituë primitivement les eſſences „ des êtres. „ [*b*] Et il oſe affirmer que le mouvement eſt eſſentiel à ces élémens primitifs. Il avouë que nous ne connoiſſons point l'eſſence ni la vraie nature de la matiere ; (*c*)

(*a*) Pages 28 & 33. [*b*] Page 14.
[*c*] Tom. 1. c. 4. p. 44. Ch. 6. p. 79., & tom. 2. ch. 4. p. 138.

& il décide que le mouvement eſt une propriété qui découle de ſon eſſence.

Dans le Chapitre IV. les Loix générales du mouvement nous fourniront encore une nouvelle démonſtration contre lui ; nous verrons qu'il n'en eſt aucune qui ne porte ſur ce principe, que la matiere eſt inerte & paſſive, indifférente au mouvement & au repos.

Nous avons cherché avec tout le ſoin & toute la bonne foi poſſibles, dans les principes de notre Auteur, de quoi répondre aux divers raiſonnemens que nous venons de lui oppoſer ; nous n'y avons rien trouvé.

On ſera peut-être ſurpris de la contradiction groſſiére que nous avons fait voir entre ſes différentes aſſertions. Mais elle eſt inévitable à un Matérialiſte. D'un côté, il doit prétendre que la matiere n'a pas beſoin d'un moteur ; conſéquemment il eſt forcé de ſoutenir que le mouvement lui eſt eſſentiel, qu'elle ſe meut par ſa propre énergie, que la Nature eſt un tout agiſſant & vivant. D'autre côté, il ne peut admettre que l'ame de l'homme ſe meut elle-même, que ſes mouvemens ſont ſpontanés : il eſt donc obligé de dire que la matiere eſt paſſive, que tout corps eſt mu par un autre corps, qu'aucun être ne ſe meut par ſa propre énergie, que le mouvement ſe fait par une ſuite d'impulſions continuées à l'infini. Tel eſt en effet le cercle de contradictions, duquel notre Matérialiſte ne ſort point dans tout ſon livre : il ſuffit de l'oppoſer à lui-même pour le réfuter.

§. III.

Suivons-le néanmoins, & voyons si dans les différens mouvemens particuliers qu'il attribuë à la matiere, il en est quelqu'un que l'on puisse soupçonner de découler de son essence.

Tout est en mouvement dans l'Univers; on ne conteste point ce fait: *l'essence de la Nature est d'agir*; (*a*) c'est la question même qu'il s'agit de prouver.

Le premier mouvement que notre Observateur examine, est celui de *dissolution*. „ Tous les êtres ne font continuellement que „ naître, s'accroître, décroître & se dissiper „ avec plus ou moins de lenteur & de rapi„ dité.... Les combinaisons formées par les „ corps les plus solides & qui paroissent jouir „ du plus parfait repos, se dissolvent & se „ décomposent à la longue; les pierres les „ plus dures se détruisent peu-à-peu par le „ contact de l'air; une masse de fer, que „ nous voyons rouillée & rongée par le tems, „ a dû être en mouvement depuis le moment „ de sa formation dans le sein de la terre, „ jusqu'à celui où nous la voyons dans cet „ état. „ (*b*) Cela est au mieux.

Mais l'Auteur lui-même nous indique la cause de ce mouvement. " Les corps même „ dit-il, qui semblent jouir du plus parfait „ repos, reçoivent pourtant réellement, soit „ à leur surface, soit à leur intérieur, des

(*a*) Page 18. (*b*) *Ibid.*

„ *impulsions* continuelles de la part des corps
„ qui les entourent ou de ceux qui les péné-
„ trent, qui les dilatent, qui les raréfient,
„ les condensent, enfin de ceux même qui
„ les composent ; par-là les parties de ces
„ corps sont réellement dans une action &
„ une réaction, ou un mouvement continuel,
„ dont les effets se montrent à la fin par des
„ changemens très-marqués. „ (*a*)

C'est donc par l'*impulsion* d'autres corps environnans & pénétrans, que les parties d'un corps solide qui se dissout, sont mises en mouvement ; ce n'est point par elles-mêmes ni par une force qui leur soit essentielle. Si l'action de ces corps environnans venoit à cesser, les molécules sur lesquelles ils agissent demeureroient en repos, & le corps ne se dissoudroit plus. Or dès que le mouvement vient d'une *impulsion*, il n'est plus essentiel, il est *acquis*. Cette difficulté ne doit pas nous arrêter davantage.

Il est évident que l'on doit raisonner de même de la croissance ou de la végétation, du froid, du chaud, de la sécheresse, de l'humidité, &c. tous ces mouvemens sont produits par l'impulsion d'autres corps ; ils sont par conséquent accidentels à celui qui les reçoit ; ils ne découlent point de sa propre essence.

§. IV.

Une seconde espèce de mouvement, dont la cause est plus obscure, est la *gravitation*.

(*a*) Page 20.

„ Une pierre de cinq cens livres nous paroît „ en repos ſur la terre ; cependant elle ne „ ceſſe de peſer avec force ſur cette terre qui „ lui réſiſte ou qui la repouſſe à ſon tour. Si „ on mettoit la main entre deux, elle y ſe- „ roit briſée. Or il ne peut y avoir dans les „ corps d'action ſans réaction. Un corps qui „ éprouve une impulſion, une attraction, „ ou une preſſion quelconque auxquelles il „ réſiſte, nous montre qu'il réagit par cette „ réſiſtance même. D'où il ſuit qu'il y a pour „ lors une force cachée (*vis inertiæ*,) qui ſe „ déploye contre une autre force, par con- „ ſéquent action & réaction. „ Les Phyſi- ciens, ſelon notre Auteur, n'ont pas aſſez réfléchi ſur ce qu'ils ont appellé le *niſus* ou l'effort continuel des corps les uns contre les autres, ni ſur cette force d'inertie. (*a*)

Commençons par admettre toutes ces ſup- poſitions. 1°. Il eſt d'abord aſſez étonnant qu'un Philoſophe qui reconnoît que les Phy- ſiciens & Newton lui-même ont regardé la gravitation comme inexplicable, (*b*) qui avouë qu'elle l'eſt en effet, (*c*) entreprenne de l'expliquer, décide ſans raiſon & ſans preuve que c'eſt un *niſus*, une force eſſen- tielle à la matiere. Autant vaudroit-il dire une qualité occulte de l'ancienne Philoſophie. Cette découverte eſt ſans doute plus ad- mirable que la modeſtie & la timidité de Newton.

Quand on nous a dit que „ la gravitation

(*a*) Pages 18. & 19. Lucrèce, liv. 2. v. 185. (*b*) Note, p. 22. (*c*) Chap. 6. p. 80. & ch. 8. p. 103.

„ n'eſt

„ n'eſt qu'un mode du mouvement, une ten-
„ dance vers un centre, „ (a) ſommes-nous bien inſtruits ? Il s'agit d'aſſigner la cauſe de ce mode ; vainement notre Matérialiſte ſe tourmente pour y réuſſir, de plus habiles que lui y ont échoué. (b) N'eſt-il pas abſurde de prétendre qu'un *mode du mouvement* eſt la cauſe du mouvement ? „ A parler ſtrictement, „ dit-il, tout mouvement eſt une gravitation „ relative. „ (c) Soit ; c'eſt donc une détermination du mouvement vers un côté plûtôt que vers un autre : nous demandons la cauſe de cette direction, à laquelle le mouvement eſt par lui-même indifférent.

Si la gravitation ne vient point d'une cauſe extérieure, nous prions les Matérialiſtes de dire pourquoi les corps graves accélerent le mouvement dans leur chûte, ſelon la progreſſion des nombres impairs. Ce Phénomene méritoit une explication.

2°. „ Un corps qui éprouve une impulſion, „ une attraction ou une preſſion quelconque, „ auxquelles il réſiſte, nous montre qu'il réa- „ git par cette réſiſtance même. „ A la bonne heure. Mais quand ce corps n'éprouve ni impulſion, ni attraction, ni preſſion d'une cauſe extérieure, réagit-il encore ? Voilà la queſtion. Puiſque l'action lui vient d'une cauſe étrangere, la réaction n'en vient-elle pas auſſi ?

3°. En ſuppoſant l'action & la réaction

(a) Note, p. 22.
(b) Voyez dans le Dictionnaire de Phyſique du Pere Paulian, les divers ſyſtêmes des Philoſophes ſur les cauſes de la gravitation ; il n'en eſt aucun de ſatisfaiſant : on eſt forcé de remonter à la volonté du Créateur. (c) Note, p. 22.

égales entre les différentes parties de la matiere, que doit-il en réſulter ? Un équilibre parfait entr'elles, & par conſéquent le repos. L'Auteur eſt forcé d'en convenir. Si dans l'Univers „ il arrivoit un inſtant que tout fût *in* „ *niſu*, tout reſteroit éternellement dans cet „ état, & il n'y auroit plus à toute éternité „ qu'une matiere & un effort, un *niſus* ; ce „ qui ſeroit une mort éternelle & univer„ ſelle. „ (*a*) Ce *niſus*, cette force d'inertie n'eſt donc ni un mouvement, ni la cauſe du mouvement. Les Phyſiciens la nomment une *force morte*, une *force paſſive* : (*b*) or une force paſſive, cauſe d'une action, eſt une contradiction. N'eſt-il pas ſingulier qu'au lieu de nous indiquer le principe du mouvement & de la vie de la nature, on nous renvoye à la ſource de ſa *mort éternelle* ?

4°. On prétend prouver que la gravitation des corps vient de leur configuration, parce que le plomb rarefié, au lieu de deſcendre, s'éleve dans les airs. (*c*) Eſt-ce là raiſonner ? En étendant la ſuperficie du plomb, en diminuant ſa peſanteur relative, vous donnez priſe à l'action de l'air qui ne pouvoit agir auſſi puiſſamment ſur une matiere plus compacte ; le plomb doit donc ſurnager dans un liquide plus peſant que lui. Que réſulte-t'il de ce Phénomene ? Un nouvel argument contre vous. Lorſque le plomb s'éleve, ce n'eſt point par ſa nature, ni par une proprieté qui

(*a*) Note, p. 30.
(*b*) Page 19. dans le texte & dans la note.
(*c*) Note *f* p. 22.

lui soit essentielle ; c'est par l'action d'une autre cause extérieure : donc lorsqu'il descend, c'est par l'action d'une autre cause, & non point par son essence ; donc il n'est pas vrai que la gravitation des corps vienne de leur configuration. Celle-ci n'est qu'un mode accidentel qui donne plus ou moins de prise à l'impulsion des causes extérieures.

Cela est démontré par une expérience très-connuë ; une plume & une balle d'or tombent dans le vuide avec la même célérité.

5°. Enfin si la gravitation d'un corps ne vient point d'une force existante hors de lui ; c'est un *mouvement spontané*, dans toute la rigueur du terme, & selon la définition même donnée par l'Auteur : quelque parti qu'il prenne, il n'évitera point la contradiction.

§. V.

Il raisonnera peut-être mieux sur le mouvement d'*attraction*. „ Ne pourroit-on pas „ dire que dans les corps & les masses dont „ l'ensemble nous paroît dans le repos, il y „ a pourtant une action & une réaction con„ tinuelle, des efforts constans, des résistan„ ces & des impulsions non interrompuës, „ en un mot des *nisus*, par lesquels les par„ ties de ces corps se pressent les unes les au„ tres, se résistent réciproquement, agissent „ & réagissent sans cesse ; ce qui les retient en„ semble & fait que ces parties forment une „ masse, un corps, une combinaison dont „ l'ensemble nous paroît en repos, tandis „ qu'aucunes de leurs parties ne cessent d'être

„ réellement en action ? Les corps ne paroiſ-
„ ſent en repos que par l'égalité de l'action
„ des forces qui agiſſent en eux. „ (a)

Je réponds en premier lieu que l'on peut nier cette ſuppoſition avec autant de facilité que l'Auteur l'a imaginée, elle n'eſt fondée ſur aucune preuve, & l'on n'en peut rien conclure. Nous concevons auſſi aiſément la conſiſtance d'une maſſe, par le repos abſolu des parties, que par un *niſus* ou un effort d'où réſulte le repos. Les Matérialiſtes qui crient ſans ceſſe que l'on ne doit pas multiplier les êtres ſans néceſſité, n'ont-ils pas bonne grace de créer un *niſus*, une force d'inertie dont il ne réſulte aucun effet ? „ L'extenſion du principe de l'at-
„ traction aux corps qui nous environnent,
„ eſt un point ſur lequel les Philoſophes ne
„ peuvent être trop réſervés. „ C'eſt la réflexion de M. d'Alembert, & il en apporte de bonnes raiſons ; (b) mais les Matérialiſtes n'y regardent pas de ſi près.

En ſecond lieu, ce n'eſt point la cauſe du repos que nous cherchons, c'eſt la cauſe du mouvement. Des efforts, des *niſus*, des impulſions, des actions & des réactions, des preſſions & tout ce qu'on voudra, deſquels il ne réſulte que le repos & la conſiſtance des parties d'une maſſe, ne peuvent être ni un mouvement, ni la cauſe du mouvement. Le repos né du mouvement, eſt auſſi abſurde que le mouvement né du repos ſans autre cauſe.

En troiſiéme lieu, l'Auteur a reconnu qu'il

(a) Page 20.
(b) Mélanges de Litt. d'Hiſt. & de Philoſ. tome 4. p. 241.

n'y a point d'effet ſans cauſe ; (*a*) & il a décidé qu'il n'y a point de mouvemens ſpontanés dans la Nature. (*b*) Or *des impulſions non interrompuës* entre les différentes parties d'un corps ; ſans cauſe extérieure qui les produiſe, ſont ou un mouvement ſpontané, ou un effet ſans cauſe : il peut choiſir entre ces deux contradictions.

Enfin l'Auteur ſemble ſuppoſer que l'attraction eſt un effet de la gravitation ; (*c*) d'autres prétendent que la gravitation eſt un effet de l'attraction : laquelle de ces deux opinions eſt la plus vraie ? Aucune ; la cauſe de ces deux phénomenes eſt inconnuë : il eſt forcé d'en convenir, chap. 8. p. 118. Newton & tous les Phyſiciens ſenſés les attribuënt également à une volonté particuliere du Créateur. „ Comment expliquer ce qu'on ne comprend „ pas, ſi ce n'eſt en diſant : *Dieu l'a voulu „ ainſi* ? Si les Philoſophes ont quelque choſe „ à ſe reprocher, c'eſt peut-être de ne pas „ donner plus ſouvent cette ſolution aux queſ„ tions qu'on leur fait ; ils n'en ſeroient pas „ plus ignorans, ni nous plus mal inſtruits ; „ ils auroient de plus le mérite d'avouer au „ moins leur ignorance, & nous celui de ne „ pas chercher en vain à ſortir de la nôtre. „ C'eſt encore une remarque très-ſage de M. d'Alembert, (*d*) dont notre Auteur & beaucoup d'autres devroient profiter.

(*a*) Chap. 4. p. 50.
(*b*) Page 16. (*c*) Note, page 22.
(*d*) Mélanges, &c. tome 5. p. 143.

§. VI.

Une quatrième espèce de mouvement qu'il suppose essentiel à la matiere, est celui des élémens dans les mixtes, ou de la fermentation. « Toutes les fois que des mixtes sont mis » à portée d'agir les uns sur les autres, le » mouvement s'y engendre sur le champ. En » mêlant ensemble de la limaille de fer, du » soufre & de l'eau, ces matieres s'échauf- » fent peu à peu, & finissent par produire un » embrasement. On peut sur-tout remarquer » la génération du mouvement & son déve- » loppement, ainsi que l'énergie de la ma- » tiere dans toutes les combinaisons où le feu, » l'air & l'eau se trouvent joints ensemble, » ces élémens ou plûtôt ces mixtes qui sont » les plus volatils & les plus fugitifs des êtres, » sont néanmoins dans les mains de la Na- » ture les principaux agens dont elle se sert » pour opérer ses phénomenes les plus frap- » pans : c'est à eux que sont dûs les effets du » tonnerre, les éruptions des Volcans, les » tremblemens de terre, &c. tous ces faits » nous prouvent invinciblement que le mou- » vement se produit, s'augmente & s'accélere » dans la matiere, sans le concours d'aucun » agent extérieur. » (a)

J'ose soutenir que ces faits prouvent invinciblement le contraire, & démontrent que le mouvement n'est point essentiel à la matiere.

1°. Si l'un des élémens dont on vient de

(a) Page 24.

parler, le feu par exemple, peut être enviſagé comme cauſe premiere du mouvement, notre Philoſophe a tort de ſoutenir qu'il n'y a point de mouvement ſpontané dans la Nature, qu'il n'y a point de cauſe iſolée, point d'énergie indépendante; (a) que tout corps eſt mis en mouvement par l'impulſion d'un autre corps qui le frappe. Alors le mouvement du feu eſt ſpontané, l'énergie du feu eſt iſolée & indépendante, le feu ſe meut ſans avoir beſoin d'une autre cauſe, la chaîne inviſible de la communication du mouvement ſe termine au feu comme au premier agent, & ne remonte point au-delà. (b) Autant de dogmes que notre Auteur combat de toutes ſes forces & qui ne peuvent s'accorder avec ſon ſyſtême.

2°. Pour produire du mouvement, ces élémens qu'il appelle des *mixtes*, ont beſoin d'être rapprochés & combinés; tant qu'ils demeurent ſéparés ils ſont ſans action. Si le mouvement leur étoit eſſentiel, ils ne pourroient en être privés: ſéparés ou combinés, mixtes ou non mixtes, ils ſeroient toujours en mouvement; il eſt abſurde de ſuppoſer qu'un élément puiſſe être dépouillé pendant un ſeul inſtant d'une propriété qui lui eſt eſſentielle. Prétendre que la matiere peut paſſer du repos au mouvement, c'eſt avouer par-là même

(a) Chap. 4. pag. 51.

(b) Les Chymiſtes regardent le Phlogiſtique ou l'Élément du feu comme épars, immobile, & ſtagnant dans les mixtes dont il fait partie, juſqu'à ce que des cauſes étrangeres le dégagent, le réuniſſent, le mettent en mouvement & le changent en feu. Voyez le Traité de Chymie de Boerhave; Emile, tome 3. p. 41.

que le mouvement lui eſt accidentel. Dans le ſyſtême que nous examinons, le mouvement eſt éternel ; (a) s'il eſt éternel, il n'a point de commencement. Que l'Auteur ſe tourne & retourne tant qu'il voudra, il ne ſera jamais d'accord avec lui-même.

3°. La fermentation, ſelon les Phyſiciens modernes, eſt un effet de l'attraction ; & juſqu'à ce qu'on ait prouvé que l'attraction eſt eſſentielle à la matiere, qu'elle n'a point de cauſe extérieure, nous ne ſommes pas plus avancés. Autrefois tout s'expliquoit par l'impulſion ; aujourdhui tout devient clair par l'attraction qui eſt le plus obſcur de tous les phénomenes.

4°. Dira-t'on que la fermentation ou l'attraction eſt cauſée par la configuration des parties inſenſibles de la matiere ? Nouvel embarras. Nous concevons très-bien que par leur configuration ces parties ſont propres à entrer les unes dans les autres, qu'un angle ſaillant eſt propre à entrer dans un angle rentrant, & un cône dans un entonnoir : mais qu'en vertu de cette configuration, ces parties ayent une envie ou une force qui les rapproche les unes des autres, voilà ce que nous ne concevons plus. Si l'on ſuppoſe que ces parties nagent dans un fluide, nous comprendrons alors que par le mouvement ou par l'action du fluide, les parties ainſi configurées ſeront portées les unes vers les autres, & entreront les unes dans les autres. Mais il

(a) Page 23.

faudra toujours rechercher le principe de l'action ou du mouvement du fluide ; & la difficulté n'eſt point réſoluë.

Il eſt donc clair que la fermentation peut être un effet du mouvement, mais qu'elle n'en eſt point la cauſe.

Quand, malgré les lumieres du bon ſens, nous accorderions aux Matérialiſtes tout ce qu'ils prétendent, que la matiere a par ſon eſſence le mouvement d'attraction, de gravitation, de fermentation & de diſſolution dans les corps qui nous environnent, en ſerions-nous plus éclairés pour comprendre les autres mouvemens que nous voyons, l'élaſticité, par exemple, & l'électricité des corps, deux Phénomenes dont notre Philoſophe eſt forcé d'avouer que la cauſe eſt inconnuë ? (a) Concevrons-nous jamais que la matiere ſoit le ſeul principe des mouvemens que nous produiſons à volonté & ſans l'influence d'aucun corps extérieur ? Cette théorie ſuffira-t'elle pour développer l'origine du mouvement circulaire, où la force de gravitation eſt combinée avec la force de projection ? Pourra-t'on en déduire par des conſéquences évidentes tout le Méchaniſme de l'Univers, démontrer que ſa formation & la régularité de ſon mouvement ſont l'effet d'une fermentation ſubite ? L'auteur du moins auroit dû tenter cette diſſertation curieuſe, avant de conclure d'un ton victorieux, qu'il n'y a rien dans le monde que de la matiere

(a) Tome 2. c. 1. p. 18.

& du mouvement. A peine a-t'il ébauché une théorie absurde & contradictoire du mouvement, qu'il se croit en droit de disputer l'existence au Créateur. Sophiste de mauvaise foi, qui prétendez nous éclairer, en nous plongeant dans des ténébres plus épaisses, gardez toutes vos lumieres, & laissez-nous le sens commun.

§. VII.

Mais à force d'interroger la nature, de consulter l'expérience, de creuser dans la matiere, il y a découvert une proprieté plus admirable encore que le mouvement, le pouvoir de s'animer elle-même. „ En humectant „ de la farine avec de l'eau, & renfermant „ ce mêlange, on trouve au bout de quelque „ tems à l'aide du microscope qu'il a produit „ des êtres organisés, qui jouissent d'une vie „ dont on croyoit l'eau & la farine incapables. Pour un homme qui réfléchit, la production d'un homme, indépendamment „ des voyes ordinaires, seroit-elle donc plus „ merveilleuse que celle d'un insecte avec de „ la farine & de l'eau? La fermentation & „ la putréfaction produisent visiblement des „ animaux vivans. „ (a)

L'observation est curieuse. Autrefois on s'est moqué d'Aristote & de ses Disciples, quand ils ont dit que les plantes & les animaux naissoient de pourriture; graces à la nouvelle Philosophie, Aristote avoit raison.

(a) Page 23. Dans le texte & dans la note. Lucrèce, l. 3. v. 802.

On ne daignoit pas écouter Diodore de Sicile, quand il racontoit qu'il étoit né du limon d'Egypte, des rats, des grenouilles, & peut-être des hommes; aujourdhui ce témoignage mérite attention. Que ſçavons-nous ſi nous ne verrons pas un jour une nouvelle race d'hommes ſortir de terre comme les champignons ?

„ La ſeule découverte des germes, ſelon „ l'Auteur des *Penſées Philoſophiques*, a diſ- „ ſipé une des plus puiſſantes objections de „ l'Athéiſme. „ Malheureuſement la découverte eſt nulle; voilà des animaux produits ſans germe. „ C'eſt à la connoiſſance de la „ Nature, dit-il encore, qu'il étoit réſervé „ de faire de vrais Déiſtes. „ (a) Par une révolution ſinguliere, cette connoiſſance ne fait plus que des Athées: voilà bien du progrès dans peu de tems.

Selon notre Auteur, les Loix du mouvement ſont invariables, fondées ſur la nature des êtres; (b) & les Loix de la génération, qui n'eſt que du mouvement, ne ſont point invariables; la matiere en putréfaction peut produire toute eſpèce d'animaux. Un dogme ſacré pour lui, c'eſt que rien ne ſe fait de rien; & par un prodige nouveau, la vie & l'organiſation peuvent ſortir du néant même de la vie & du ſein de la mort.

Eſt-ce par oubli ou à deſſein de ſe rétracter, qu'il aſſure dans la ſeconde Partie (ch. 5. p. 162.) que „ le germe humain ne ſe déve-

(a) Penſées Philoſ. n. 19. (b) Page 13.

„ loppe point au hasard ; qu'il ne peut être „ conçu ou formé que dans le sein d'une „ femme ? Il n'est donc pas à craindre que la pourriture puisse jamais suppléer au défaut du germe & au sein de la mere où il doit être conçu.

Lorsqu'à l'aide du microscope, on a découvert des animaux dans de la farine hâmectée, a-t'on découvert aussi que leur germe n'existoit ni dans l'eau ni dans la farine ? Voilà ce qu'il auroit fallu prouver. L'on n'a pas vu ce germe sans doute ; mais on ne voyoit pas non plus les animaux, avant que le microscope les eût fait appercevoir : s'ensuit-il qu'ils n'y étoient pas ? On nous dit que l'observateur attentif *voit la Nature remplie de germes errans* ; (*a*) & il n'en verra point dans l'eau ni dans la farine ? Contradictions par-tout.

Le Lecteur appercevra aisément que l'opinion de l'Auteur n'est point différente de celle des Epicuriens, qui faisoient naître les animaux du concours fortuit des atômes. (V. Lucrèce, liv. 5. ℣. 803.)

M. Néedham a prévenu les fausses conséquences que les Matérialistes veulent tirer de ses expériences. Voyez ses notes sur les Recherches de M. l'Abbé Spalanzani.

§. VIII.

Voilà dans l'exacte vérité toutes les preuves que notre Matérialiste a données du prin-

[a] Chap. 3. p. 34.

cipe fondamental de ſon ſyſtême : que le mouvement eſt eſſentiel à la matiere ; elles ſe réduiſent à ce raiſonnement : la matiere exiſte, elle a du mouvement ; donc le mouvement lui eſt eſſentiel. Il n'eſt point ſorti de là. Ne pourrions-nous pas argumenter de même, & dire : la matiere exiſte, elle a du moins un repos rélatif ; donc ce repos lui eſt eſſentiel. Les ſuppoſitions qu'il a faites, les exemples qu'il a donnés, ne prouvent point que le repos abſolu ſoit impoſſible ; ils ne prouvent pas même que rien ne ſoit effectivement en repos. Celui-ci eſt un état auſſi réel, auſſi poſitif, auſſi clairement apperçu que le mouvement ; l'un n'eſt pas plus eſſentiel à la matiere que l'autre.

Après une preuve auſſi défectueuſe & auſſi fauſſe, il a bonne grace ſans doute de s'élever contre les Phyſiciens qui ont cru la matiere inanimée & inerte de ſa nature. (*a*) Lui-même n'en a-t'il pas eu cette idée, en avouant que tout corps eſt mu par un autre corps qui le frappe ; (*b*) que tous les changemens des corps ſont dus à des cauſes, ſoit viſibles, ſoit cachées qui les remuënt ? (*c*) Si un corps ſe mouvoit ſans autre cauſe, il ſe changeroit lui-même.

C'eſt donc une contradiction de conclure que l'idée de la Nature renferme l'idée du mouvement. On doit ſe ſouvenir que par *la Nature*, l'Auteur entend la matiere & rien davantage ; or l'idée de la matiere ne ren-

[*a*] Page 22. (*b*) Chap. 10. p. 164. (*c*) Page 16.

ferme pas plus l'idée du mouvement que l'idée du repos. Vainement il répéte que le mouvement eſt une façon d'être qui découle néceſſairement de l'eſſence de la matiere ; (a) il n'a point prouvé cet écoulement, & il eſt aiſé de démontrer le contraire.

Il aſſigne pour propriétés communes à toute matiere " l'étenduë, la diviſibilité, l'impénétrabilité, la figurabilité, la mobilité ou „ la propriété d'être muë d'un mouvement „ de maſſe. „ Il y ajoute la gravité & la force d'inertie. (b) Nous avons parlé de la gravité, nous avons vu que la force d'inertie n'engendre que le repos. Quel eſt donc celui des autres attributs duquel le mouvement découle néceſſairement ? Il n'a point ſatisfait à cette queſtion. [c] La matiere ne peut-elle pas être tout-à-la fois étenduë, diviſible, impénétrable, figurée, capable d'être muë d'un mouvement de maſſe, & en repos ? Le repos eſt-il contradictoire & incompatible avec aucune de ces propriétés de la matiere ?

§. IX.

Pour mettre une eſpéce de liaiſon entre ſes principes, l'Auteur a été obligé de ſuppoſer l'éternité de la matiere & du mouvement. Que la matiere ait pu commencer d'exiſter, c'eſt ſelon lui " une hypothèſe qui juſqu'ici „ n'a jamais été démontrée par des preuves „ valables. L'éduction du néant, ou la *créa-* „ *tion* n'eſt qu'un mot qui ne peut nous don-

(a) Page 22. (b) Ch. 3. p. 32. & 34. (c) Page 22.

„ ner aucune idée de la formation de l'Uni-
„ vers : il ne présente aucun sens auquel l'es-
„ prit puisse s'arrêter... D'ailleurs, tout le
„ monde convient que la matiere ne peut
„ point s'anéantir totalement ou cesser d'exis-
„ ter ; or comment comprendra-t'on que ce
„ qui ne peut cesser d'être, ait jamais pu
„ commencer ? „ (a)

Nous aurons souvent lieu d'admirer l'équité de notre Philosophe, & l'impartialité avec laquelle il pese les opinions. La création de la matiere n'est pas démontrée, selon lui ; mais a-t'il démontré son éternité ? L'idée de l'éternité de la matiere, est-elle beaucoup plus claire que l'idée de la création ? Il veut que les autres démontrent ; pour lui il ne démontre rien, il prononce comme l'oracle.

„ Rien ne se fait de rien, dit-il ; c'est une
„ vérité que rien ne peut ébranler. „ Cette vérité prétenduë est justement la proposition contestée, ou plûtôt c'est une équivoque dont il abuse. Quand on dit que Dieu a tiré la matiere de rien ou du néant, cela ne signifie point que le néant est le principe de la matiere, mais que Dieu seul en est l'Auteur. Un Ouvrier Tout-Puissant n'a pas besoin de matériaux ; il est ridicule de comparer son action & sa puissance à celle des êtres bornés qu'il a faits. L'esprit de l'homme crée en lui-même des pensées, des desirs, des modifications qui n'y étoient pas : la volonté de Dieu crée des substances & des êtres qui n'existoient point.

(a) Pages 25. & 26. Lucrèce, liv. 1. v. 151. 216. 234.

Mais pour établir ce dogme, on exige de nous *des preuves valables*; nous ne jouissons point du privilège des Matérialistes, il faut démontrer que la matiere & le mouvement ne sont pas éternels.

Si la matiere est éternelle, elle existe nécessairement & par elle-même; cette nécessité d'être étant absoluë, de même qu'elle n'est limitée par aucun tems, elle ne peut être bornée à aucun lieu, à aucun attribut, à aucune maniere d'être particuliére. Dans un être nécessaire, on ne peut rien supposer d'accidentel & de contingent; il est éternellement & nécessairement tout ce qu'il est. Il est donc non-seulement dans tous les tems, mais dans tous les lieux; il est infini & immuable; il est unique & simple; il ne peut rien perdre ni rien acquérir. S'il lui arrivoit une nouvelle maniere d'être, il seroit contingent, quant à cette nouvelle maniere, & quant à celle qu'il auroit perduë: la nécessité de son être ne seroit plus absoluë. L'Auteur semble admettre cette suite de conséquences, & il donne à la matiere toutes ces qualités. (*a*)

Il se contredit donc formellement, lorsqu'il dit que la matiere est éternelle & nécessaire, mais que ses formes sont passageres & contingentes. (*b*) Il oublie le principe qu'il a posé lui-même, que l'*existence suppose des propriétés dans la chose qui existe*. (*c*) De même que l'existence contingente suppose des

(*a*) Tome 2. ch. 4. p. 135. & 136. (*b*) Tome 1. ch. 6. p. 82. (*c*) Page 27.

propriétés

propriétés contingentes, l'existence nécessaire suppose des propriétés nécessaires. Aucun être ne peut exister sans propriétés, & la matiere ne peut pas exister sans aucune forme : sa forme est donc de même genre que son existence ; nécessaire, si l'existence est nécessaire ; contingente, si l'existence est contingente : ou bien nous ne nous entendons plus. Voyons si les propriétés de l'être nécessaire conviennent à la matiere.

Peut-on concevoir la matiere existante dans tous les lieux ? Impénétrable par sa nature, elle les rempliroit, l'Univers seroit une seule masse de matiere ; le vuide seroit absurde, l'espace chimérique, le mouvement impossible.

La matiere est-elle immuable, elle qui est le sujet de tous les changemens qui arrivent dans la nature ? Tantôt divisée & tantôt réunie, susceptible de toutes les figures & de toutes les situations, indifférente au mouvement & au repos, sans cesse elle acquiert de nouveaux modes, & les perd avec la même facilité.

La matiere est elle une substance unique & simple ? L'Auteur le nie formellement ; (*a*) elle est divisible à l'infini, & aucune de ses parties n'est exactement semblable à une autre. (*b*) Si la matiere est infinie, il faut admettre une infinité d'infinis, ou un nombre actuellement infini d'unités & de termes simultanés ; ce qui est absurde.

(*a*) Pages 32 & 33. (*b*) Pages 28 & 29, & ch. 3, p. 32 & 33.

Que le mouvement soit éternel & nécessaire comme la matiere, c'est une autre absurdité : il seroit nécessaire dans sa quantité & dans sa direction, comme dans sa durée ; il ne pourroit recevoir ni diminution ni variété ; il ne pourroit finir ni commencer.

Mais que doit-on penser de la communication du mouvement à l'infini que les Matérialistes sont forcés d'admettre ? Est-ce une hypothèse satisfaisante, à laquelle l'esprit puisse s'arrêter ?

1°. On doit raisonner de cette communication à l'infini, comme d'une suite de générations à l'infini. Si je demandois, qui a produit le genre humain ? La question seroit-elle résolue en disant que Pierre est fils de Jean, celui-ci de Jacques, ce dernier de Paul, & ainsi à l'infini ? Au contraire, c'est donner lieu de renouveller la question à l'infini, puisqu'il n'est aucun individu à l'égard duquel on ne puisse la faire. Or donner lieu de renouveller la question à l'infini, ce n'est certainement pas la résoudre.

2°. *Il ne peut y avoir d'effet sans cause* : c'est un principe évident & avoué par notre Auteur, [a] & selon lui, tout mouvement quelconque est *mouvement acquis*. Or un mouvement acquis est un effet ; en prolonger la suite à l'infini, c'est clairement admettre une suite infinie d'effets sans cause. La multiplication des mobiles à l'infini ne suppléera jamais au défaut d'un moteur.

---

[a] Chap. 6. §. 12.

5°. Une grandeur actuellement infinie est une grandeur à laquelle on ne peut rien ajouter : donc un nombre actuellement infini est un nombre auquel on ne peut rien ajouter. Si le genre humain avoit existé de toute éternité, il est clair que le nombre des hommes qui ont existé seroit actuellement infini : mais ce nombre actuellement infini est une contradiction, puisqu'il peut croître & qu'il croît en effet tous les jours. De même si le mouvement a existé de toute éternité, il y a un nombre actuellement infini d'impulsions données & reçues ; ce qui est aussi absurde que le nombre actuellement infini d'hommes ou de générations. Sur ce principe incontestable, les Géometres même conviennent qu'un nombre actuellement infini de termes successifs ou d'unités successives est une contradiction. (a)

Dès qu'il est absurde de supposer la matiere & le mouvement éternels, il est démontré qu'ils ont eu un commencement, l'Univers a un Créateur & un Moteur, la création n'est plus *un mot*, mais une réalité.

L'Auteur n'a pas pu ignorer ces preuves ; il n'a pas daigné dire un mot pour faire voir qu'elles ne sont *pas valables*.

Il est faux que tout le monde convienne que la matiere ne peut point être anéantie ou cesser d'exister : tout le monde qui n'est pas Matérialiste reconnaît que Dieu qui a pu créer la matiere, peut aussi l'anéantir.

(a). Voyez les Dissertations du P. Gerdil.

Nous n'examinerons point si la création est enseignée ou non dans le premier Chapitre de la Genèse, s'il y a des Peres de l'Eglise qui ayent cru que la matiere est éternelle; nous avons traité cette question ailleurs. (a). Nous verrons dans la suite qu'un être *spirituel* peut agir sur la matiere, non point par le contact, comme un corps pousse un autre corps, mais par sa volonté.

§. X.

„ L'existence suppose des propriétés dans „ la chose qui existe. „ (b) Cela est vrai, & nous avons vu en quel sens. L'existence nécessaire suppose des propriétés nécessaires, & l'existence contingente ne suppose que des propriétés contingentes. Dès que Dieu a créé la matiere étenduë, pesante, impénétrable, divisible, figurée, & qu'il lui a imprimé le mouvement; " en vertu de ces propriétés essentielles, constitutives, inhérentes à toute „ matiere, les différens corps dont l'Univers „ est composé ont dû *nécessairement* peser les „ uns sur les autres, graviter vers un centre, se heurter, se rencontrer, être attirés „ & repoussés, se combiner & se séparer; en „ un mot, agir & se mouvoir de différentes „ manieres, suivant l'essence & l'énergie propres à chaque genre de matieres, & à chacune de leurs combinaisons. „ Mais cette nécessité est une *nécessité de conséquence*, non

(a) Déisme réfuté, septiéme lettre. Apol. de la Relig. Chrét. chap. 10e art. 2. (b) Pag. 22.

une néceſſité abſoluë (*a*) & indépendante de la volonté du Créateur. Si Dieu n'avoit pas donné le mouvement à la matiere, elle ne l'auroit point en vertu d'aucun autre de ſes propriétés.

Il n'eſt donc pas vrai " qu'en ſuppoſant, „ comme on y eſt forcé, l'exiſtence de la „ matiere, on doit lui ſuppoſer des qualités „ quelconques, deſquelles les mouvemens ou „ les façons d'agir, déterminés par ces mê- „ mes qualités, doivent néceſſairement dé- „ couler. „ Il n'eſt aucune des qualités eſſentielles de la matiere dont le mouvement découle néceſſairement. L'Auteur, forcé par la vérité, & toujours en contradiction avec lui-même, convient que la gravité, l'attraction, la communication du mouvement d'un corps à un autre, ſont des phénomènes dont il eſt impoſſible de connoître le vrai principe. (*b*) Voilà donc des mouvemens & des façons d'agir que nous ne pouvons attribuer à aucune des qualités connuës de la matiere comme à leur cauſe. Tout le verbiage fondé ſur une ſuppoſition contraire ne ſignifie rien.

Pour former l'Univers, Deſcartes ne demandoit que de la matiere & du mouvement; (*c*) mais ce n'eſt pas là ce que Deſcartes a écrit de plus ſenſé. 1°. Il demandoit ce que Dieu ſeul pouvoit lui donner. 2°. Deſcartes ne penſoit point que le mouvement fût une ſuite néceſſaire de l'exiſtence, de l'eſſence & des propriétés de la matiere; il

(*a*) Voyez ci-après ch. IV. §. 6. (*b*) Chap. 8. p. 118.
(*c*) Page 28.

concevoit très-clairement la matiere en repos; voilà pourquoi il demandoit de la matiere & du mouvement. 3°. Le mouvement ne suffiroit pas pour former l'Univers, s'il n'étoit assujéti aux Loix que Dieu lui a prescrites; & nous verrons que ces loix supposent l'inertie de la matiere & son état purement passif.

„ L'existence de la matiere est donc un „ fait, l'existence du mouvement un autre „ fait. „ Mais l'on ne prouvera jamais qu'il y ait une connexion essentielle entre ces deux faits; il est démontré qu'il n'y en a aucune.

Que la matiere soit un tout homogene, ou que chacune de ses parties soit d'une nature différente, comme notre Philosophe le soutient, cela ne fait rien à la question. Elle est telle que Dieu l'a faite; il pouvoit la faire autrement, & lui donner d'autres propriétés; alors il en auroit résulté des combinaisons & un ordre différens.

On peut applaudir à la théorie des divers effets qui s'ensuivent de la nature différente des élémens; cette Physique est très-curieuse & très-bien présentée: [a] elle nous donne lieu d'admirer la puissance & la sagesse de l'Ouvrier Eternel, qui, par les causes les plus simples, a sçu produire des effets variés à l'infini. Mais il n'est pas vrai que ce vaste cercle de générations & de destructions, de combinaisons & de décompositions n'ait pu avoir de commencement, & ne doive jamais

(a) Page 129.

avoir de fin. Il a certainement eu un commencement, & il finira, quand son Auteur le voudra.

Nous sommes donc forcés par la nature même des choses, par le défaut de preuves, & par l'absurdité du Matérialisme, par les contradictions dont ce système est un tissu continuel, de remonter au-delà de la matiere, pour trouver le principe de son action, de ses mouvemens, des loix qu'elle observe, & de l'origine des êtres. Cet examen, sans doute, n'est point du ressort des sens; mais il appartient à la raison, & les Matérialistes ne l'ont jamais consultée. Elle leur auroit dit que la matiere n'est ni éternelle ni nécessaire, que le mouvement ne lui est point essentiel, qu'elle l'a reçu d'un premier Moteur qui est Dieu.

Quand ils auroient prouvé ce qu'ils prétendent, en seroient-ils plus avancés? Le mouvement insensible, qu'ils supposent essentiel à la matiere, est-il un principe assez fécond pour expliquer tous les phénomènes de la Nature & la marche de l'Univers? La matiere a essentiellement un mouvement insensible; donc il n'est pas nécessaire qu'un Dieu ait créé & régi l'Univers. Ce raisonnement est-il moins absurde, parce qu'on le répète depuis deux mille ans?

L'Auteur termine ce Chapitre par un nouveau paradoxe ou, plûtôt par une nouvelle contradiction. " La Nature, dit-il, n'est » qu'une chaîne immense de causes & d'effets » qui découlent sans cesse les uns des autres,

„ Les mouvemens des êtres particuliers dé-
„ pendent du mouvement général, qui, lui-
„ même, eſt entretenu par les mouvemens
„ des êtres particuliers. „ (a) Voilà donc un effet qui produit ſa propre cauſe. Cela eſt auſſi merveilleux que ſi un fils avoit engendré ſon propre pere.

Il eſt triſte que nous ſoyons obligés de réfuter ſérieuſement de pareilles abſurdités. Mais il falloit les mettre à découvert, pour que la Philoſophie pût en rougir, & pour montrer aux admirateurs de ſes productions combien leur enthouſiaſme eſt mal fondé.

CHAPITRE III.

De la matiere. De ſes combinaiſons différentes, & de ſes mouvemens divers, ou de la marche de la Nature.

§. I.

L'HOMME placé dans l'Univers comme dans un Palais orné de tableaux mouvans, peut contempler la beauté du ſpectacle, en admirer l'enſemble & l'ordonnance, en calculer les proportions, conſidérer en particulier chacun des objets qui compoſent cette ſcène intéreſſante, appliquer à ſon uſage ceux qui ont un rapport marqué avec ſes beſoins. Mais en vain il prétend déchirer le voile, porter ſa vuë ſur les reſſorts cachés qui font mouvoir

(a) Page 10.

la

la machine, dérober à l'Ouvrier Tout-Puissant qui en est l'Auteur, un secret qu'il s'est réservé. Destiné à jouir des effets de la sagesse du Créateur, des bienfaits de sa bonté, il ne doit point être le rival de sa puissance. Toutes les fois qu'il a jetté un regard trop curieux sur le principe des choses, sur la nature intime des êtres, il n'a remporté de ses efforts que la honte & le regret de s'être trompé. Depuis vingt siécles que les Philosophes s'obstinent à renouveller les mêmes tentatives, le succès a toujours été le même. Les uns détruisent l'hypothèse que d'autres ont établie; les Disciples, toujours flattés de l'espérance d'aller plus loin que leurs maîtres, ne font que présenter les mêmes idées sous un aspect différent, toujours ils nous ramenent aux anciens systèmes. La Philosophie, par le secours de l'expérience, s'est perfectionnée dans les détails; les différentes parties de la Nature sont mieux connuës que dans les siécles passés; mais dès que l'on veut remonter aux premiers principes, former un plan général, développer la Nature entiere, les Philosophes retombent dans leur premiere enfance.

Quand l'Auteur que nous examinons, s'est borné à suivre la marche de la nature, à en observer les divers phénomenes, à en détailler les différentes opérations, il a raisonné avec justesse, il s'est expliqué avec netteté & avec précision: on lit avec plaisir le détail qu'il fait des divers effets que le mouvement produit dans l'Univers. C'est à quoi un Physicien sage & timide auroit dû borner ses re-

cherches. Mais lorſqu'il a voulu pénétrer dans l'eſſence même des choſes, eſſence qu'il avouë être impénétrable, il ne nous a donné que les rêves de ſon imagination ; parce que cette connoiſſance n'eſt plus du reſſort de la Phyſique, & que l'obſervation ne peut conduire juſques-là. Nous ne connoiſſons point, dit-il, les élémens des corps, nous connoiſſons ſeulement quelques-unes de leurs propriétés ou qualités. (a) Il a donc entrepris très-mal-à-propos de nous dévoiler l'eſſence intime de la matiere, & de nous perſuader que le mouvement lui eſt eſſentiel. Cette erreur monſtrueuſe, contraire à toutes les idées d'une ſaine Métaphyſique, a été pour lui la ſource d'une infinité d'autres, & a produit toutes les abſurdités qu'il a ſemées à pleines mains dans ſon Ouvrage.

Si juſqu'ici l'on n'a pas donné de la matiere une définition ſatisfaiſante, ce n'eſt pas, comme il le prétend, parce que les hommes trompés par leurs préjugés n'en ont eu que des notions imparfaites ; c'eſt parce que cette définition eſt impoſſible, à moins que nous ne connoiſſions exactement l'eſſence de la matiere, connoiſſance que Dieu n'a pas voulu nous donner, parce qu'elle ne nous eſt pas néceſſaire. Lui-même, tout dégagé qu'il eſt des préjugés prétendus qui ont aveuglé les autres, eſt-il plus en état qu'eux de donner une définition claire, exacte, complette de la matiere ? Il ne l'a pas ſeulement tenté, & il

(a) Page 32.

a bien fait ; il auroit mieux fait encore de ne pas leur reprocher une impuiſſance dont il eſt obligé de faire l'aveu pour lui-même.

Il n'étoit pas néceſſaire d'être Athée ni Matérialiſte pour faire les obſervations qu'il a réunies ; Deſcartes, Newton, Leibnitz & d'autres, les avoient déja faites ; il n'a eu qu'à les raſſembler. Quand on s'eſt perſuadé que la matiere & le mouvement ſont éternels, & que Dieu n'exiſte pas, en eſt-on plus avancé pour découvrir les reſſorts ſecrets de la Nature ? Juſqu'ici l'Académie des Sciences n'a pas cru que ce dogme fût néceſſaire pour augmenter le dépôt de ſes connoiſſances.

Un Philoſophe, convaincu que l'Univers eſt l'ouvrage d'une intelligence ſage, attentive, bienfaiſante, n'en eſt que plus attaché à obſerver le jeu des différentes parties, à rapprocher les effets de leurs cauſes. Par-tout il voit un deſſein ſuivi & des moyens qui y ont rapport, des Loix ſimples, mais d'une fécondité prodigieuſe ; peu de matériaux, mais des combinaiſons infinies & un méchaniſme parfait. Plus il fait de progrès dans ſes connoiſſances, & plus il admire ; chaque nouvelle découverte eſt un nouveau motif d'adorer & de bénir la main qui opere tant de merveilles. Celui qui ne voit par-tout qu'une néceſſité aveugle, en deviendra-t'il meilleur ? Et ſi la Philoſophie ne produit point cet effet, de quoi ſert-elle ?

Il en eſt du Matérialiſte qui obſerve la Nature, comme du Lecteur frivole qui parcourt l'Hiſtoire, ſans voir les deſſeins, les vuës,

les motifs qui ont préparé les événemens & qui font mouvoir les perſonnages : elle eſt pour lui un tableau ſans vie & ſans intérêt.

Un écrivain très-connu & plus que ſuſpect d'incrédulité, dit que l'Athéiſme vient d'un fond de mauvaiſe humeur. (*a*) Il auroit pu dire que c'eſt le vice d'un cœur ingrat ; & quand le cœur eſt mal formé, il eſt dangereux que l'eſprit ne s'en reſſente.

§. II.

Nous avons déjà remarqué que notre Auteur ne regarde point la matiere comme un être unique ou homogène ; ſelon lui, c'eſt un genre d'être, dont tous les individus divers, quoiqu'ils ayent des propriétés communes, ne doivent cependant point être rangés ſous une même claſſe, ni être compris ſous une même dénomination. (*b*) Si cela eſt, on ne doit pas être ſurpris que la matiere ne puiſſe pas être définie ; pour en donner une définition générique, il faudroit néceſſairement comprendre tous les individus ſous un même genre, ſous une même dénomination.

Cette opinion eſt évidemment outrée. D'autres Phyſiciens ont ſoutenu avant lui que la diverſité des corps ou des mixtes que nous voyons dans la Nature, ne vient pas ſeulement de l'arrangement différent de leurs parties ; mais que les élémens dont ils ſont compoſés ſont eſſentiellement différens, que les

(*a*) Shaftesbury, lettre ſur l'enthouſiaſme, ſect. 3.
(*b*) Pages 32. & 33.

parties élémentaires de l'or, par exemple, ne ſont point de même nature que les parties du fer. Ils ont conclu que ces parties ſont inaltérables, que la tranſmutation des corps eſt impoſſible, que le fer ne peut jamais devenir de l'or, que la pierre ne peut être changée en fer, &c. (a) Mais ils n'ont pas prétendu que toutes les parties d'un élément, de l'eau, par exemple, ne fuſſent de même nature.

D'ailleurs il n'eſt pas aiſé de concilier le ſyſtême de l'Auteur avec ce qu'il ajoute immédiatement après. " Pour peu, dit-il, que „ l'on conſidere les voies de la Nature, on „ reconnoîtra que c'eſt au mouvement ſeul „ que ſont dûs les changemens, les combi- „ naiſons, les formes, en un mot, toutes les „ modifications de la matiere. C'eſt par le „ mouvement que tout ce qui exiſte ſe produit, „ s'altere, s'accroît & ſe détruit; c'eſt lui qui „ change l'aſpect des êtres, qui leur ajoute „ ou leur ôte des propriétés, & qui fait qu'a- „ près avoir occupé un certain rang ou ordre, „ chacun d'eux eſt forcé par une ſuite de ſa „ nature d'en ſortir pour en occuper un autre, „ & de contribuer à la naiſſance, à l'entretien, „ à la décompoſition d'autres êtres totalement „ différens *pour l'eſſence*, le rang & l'eſpêce. „ Dans ce que les Phyſiciens ont nommé *les „ trois regnes de la Nature*, il ſe fait à l'aide „ du mouvement une tranſmigration, un „ échange, une circulation continuelle des „ molécules de matiere, &c. „ (b)

(a) Voyez la Chymie de Boerhave, & l'Hiſtoire du Ciel, t. 2.
(b) Pages 33. & 34. Lucrèce, liv. 1. v. 264.

Si le mouvement *ſeul* peut changer l'eſſence, le rang & l'eſpêce des êtres en général, ne s'enſuit-il pas qu'ils ne ſont différens que par l'arrangement divers des parties de même nature ; que dans tous les êtres, les molécules de matiere ſont homogenes ? Puiſqu'il ſe fait une tranſmigration & un échange dans les trois regnes, puiſque ce qui eſt *minéral* peut devenir *animal*, pourquoi le même échange n'a t'il pas lieu entre les eſpêces du même regne ? Pourquoi le fer, par un nouvel arrangement, ne devient-il pas de l'or ? C'eſt ſans doute parce que dans l'animal les parties élémentaires ſont mixtes ou hétérogenes, & que dans le fer les parties primitives ne ſont pas mixtes, mais homogenes. Le principe de l'Auteur eſt donc trop général, il demande une reſtriction.

En ſecond lieu, comment n'a-t'il pas apperçu l'argument que l'on en peut tirer contre lui ? *C'eſt au mouvement ſeul que ſont dûs tous les changemens & toutes les modifications de la matiere* : il en eſt la cauſe ; mais ces modifications ſont accidentelles à la matiere ; elles peuvent changer & changent à tous les inſtans : comment le mouvement qui les produit peut-il lui être eſſentiel ? Ou la cauſe & l'effet ſont de même genre, ou toutes les idées ſont confonduës : une cauſe néceſſaire ne produit point un effet contingent.

En troiſiéme lieu, il ſe replonge dans le même chaos que dans le Chapitre précédent. Selon lui, le mouvement eſt la cauſe de tous les changemens qui ſurviennent dans la ma-

tière ; & selon lui, c'en est aussi l'effet. " En „ tout cela, dit-il, nous ne voyons que des „ effets du mouvement nécessairement dirigé, „ modifié, accéléré ou ralenti, fortifié ou af„ foibli, en raison des différentes propriétés „ que les êtres acquierent & perdent succes„ sivement. „ (*a*) Cela est-il concevable ? Lorsque j'ai imprimé le mouvement à une boule de marbre, & qu'en frappant contre un corps plus dur, elle a éclaté en morceaux, ces morceaux continuent à se mouvoir après le choc. Le nouveau mouvement acquis par le choc est modifié sans doute par la configuration nouvelle que les morceaux ont prise, & il y est nécessairement proportionné. Mais ce mouvement n'est point exactement le même que celui que j'ai imprimé à la boule, puisqu'il est intervenu une nouvelle cause & une nouvelle direction : on ne peut pas dire que ce premier mouvement est modifié par les suites du choc, puisqu'il a cessé par le choc pour faire place à un mouvement différent. La configuration des morceaux n'est ni l'effet immédiat du premier mouvement, ni la cause qui le dirige & le modifie. C'est la force motrice qui est la cause principale de la quantité & de la direction du mouvement ; & la force motrice ne réside point dans la matiere.

Enfin il tombe en contradiction, lorsqu'il dit que les corps sont obligés de subir des variations continuelles *dans leurs essences* ; il soutient ailleurs que tous les effets sont néces-

(*a*) Page 34.

faires, parce qu'*ils sont fondés sur l'essence des choses.* (a) Si l'essence des choses n'est point nécessaire & invariable, comment ses effets peuvent-ils être nécessaires ?

§. III.

La description qu'il fait de la génération, de la vie, du dépérissement, de la mort des animaux ; de la naissance, de l'accroissement, de la dissolution des plantes ; de la formation & de la décomposition des minéraux, ne doit pas nous arrêter. Cette Physique amusante fait perdre de vuë le défaut essentiel des fondemens du système ; & c'est à cela même que l'Auteur semble l'avoir destinée. Mais à la vuë du tableau des révolutions de la Nature, nous sommes en droit de demander : cet enchaînement admirable de combinaisons & de dissolutions, de mouvemens dont les uns détruisent & les autres vivifient ; cet ordre constant où les effets sont si étroitement liés avec leurs causes & les moyens avec la fin ; cette Nature, toujours la même & toujours nouvelle, doit-elle être envisagée comme l'empire d'une nécessité aveugle, ou comme l'ouvrage d'une Intelligence puissante & sage ? Ce n'est point l'entêtement Philosophique ni le goût de système qu'il faut interroger ici, mais la raison & le sens-commun. Plus l'Auteur étale de Physique, plus il nous montre la main d'un ouvrier industrieux ; plus il nous indispose contre les principes dont il veut nous infatuer.

(a) Chap. 5. p. 59.

N'eſt-ce pas pouſſer trop loin la licence des conjectures, que d'avancer que " la Nature „ par ſes combinaiſons, enfante des ſoleils „ qui vont ſe placer au centre d'autant de ſyſ„ têmes; qu'elle produit des planetes qui, par „ leur propre eſſence, gravitent & décrivent „ leurs révolutions autour de ces ſoleils; que „ peu-à peu le mouvement altere les uns & les „ autres; qu'il diſperſera peut-être un jour les „ parties dont il a compoſé ces maſſes merveil„ leuſes. „ (a) Nous n'avons pas encore vu par le ſecours des téleſcopes, la naiſſance d'un nouveau ſoleil; la raiſon nous dit que le mouvement ſeul n'eſt pas capable de produire, par une combinaiſon fortuite & par une marche aveugle, un ſoleil, des planetes, un ſyſtême régulier, tel que celui de l'Univers; elle nous enſeigne que les planetes ne gravitent point par leur eſſence, mais par une volonté particuliere du Créateur.

Le mouvement continuel, non pas inhérent, mais imprimé à la matiere, altere & détruit tous les êtres pour en former de nouveaux; l'on en convient. Il n'auroit pas cette faculté, s'il n'étoit réglé & tempéré par des Loix *fixes & déterminées*. (b) Or une Loi ſuppoſe un deſſein & une fin de la part d'un Légiſlateur; tout effet régulier annonce une cauſe intelligente; la marche compaſſée de la nature nous prêche la ſageſſe du Moteur ſouverain qui la conduit.

" Dans la génération, dans la nutrition,

(a) Page 19. Lucrèce, liv. 5. V. 98. (b) Page 40.

„ dans la conſervation, nous ne verrons ja-
„ mais que des matieres diverſement combi-
„ nées. „ (a) Nouvelle erreur. Nous y voyons des matieres combinées réguliérement, relativement à un but & à un deſſein. Point de génération ſans un germe préexiſtant. Ce germe n'eſt point l'ouvrage du mouvement ſeul ; la raiſon, l'intelligence, l'induſtrie du Créateur, ont préſidé à ſa formation. Cette Loi conſtante, invariable, confirmée par toutes les obſervations, ſuffit pour renverſer tout le ſyſtême du Matérialiſme.

Il eſt encore plus faux que des matieres combinées, ſans autre ſecours, forment des êtres ſentans & vivans. Nous verrons que la matiere ſeule eſt incapable de ſentiment, encore plus incapable de penſée ; lui attribuer l'un & l'autre, c'eſt lui aſſigner les qualités eſſentielles de l'eſprit, abuſer des termes, ſe jouer du langage, & pouſſer à bout la patience des Lecteurs.

(a) *Ibid.*

CHAPITRE IV.

Des loix du mouvement communes à tous les êtres de la Nature. De l'attraction & de la répulsion. De la force d'inertie. De la néceſſité.

§. I.

IL y avoit lieu de juger par le titre de ce Chapitre, que l'Auteur ſe propoſoit de montrer que les loix générales du mouvement ſont une ſuite néceſſaire de l'eſſence & des propriétés de la matiere. Cette diſcuſſion ſembloit indiſpenſable pour appuyer & pour rendre complette la théorie du mouvement. Il avoit dit, dans le Chapitre II. (*a*) que ces loix ſont invariables, qu'elles ne pourroient changer, ſans qu'il ſe fît un renverſement dans l'eſſence même des êtres; cela méritoit d'être développé & pouſſé juſqu'à la démonſtration: il falloit expliquer comment chacune de ces loix en particulier découle néceſſairement des attributs qu'il a donnés à la matiere.

Au lieu de cette diſſertation ſi utile, il fait une digreſſion ſur les effets dont la cauſe eſt connuë, & ſur ceux dont on ignore le principe; ſur l'indifférence des hommes à rechercher l'origine des premiers, ſur leur admiration aveugle pour les ſeconds. " Dès que nous » ſommes accoutumés, dit il, à voir certains » phénomenes, ils ne nous ſurprennent plus;

(*a*) Page 17.

„ nous les regardons comme naturels; nous ne „ ſommes plus tentés de remonter à leur prin- „ cipe. Mais dès que nous appercevons un „ effet inuſité ſans en découvrir la cauſe, „ notre eſprit ſe met en travail, ce: effet nous „ paroît ſurnaturel, nous l'attribuons à une „ cauſe imaginaire; de-là ſont venuës toutes „ les erreurs religieuſes des hommes. „ (a)

Nous examinerons dans la ſeconde Partie ſi c'eſt-là véritablement la ſource des opinions religieuſes: mais il eſt à propos de jetter ici un coup d'œil ſur les loix du mouvement, & de ſuppléer à un ſilence qui paroît affecté; nous y trouverons une nouvelle preuve contre le Matérialiſme.

La premiere regle obſervée par Newton eſt, que tout corps qui n'eſt pas en mouvement perſévere dans l'état de repos; & tout corps qui eſt en mouvement continuë de ſe mouvoir dans la direction & avec le degré de vîteſſe qu'il a reçu, juſqu'à ce qu'une cauſe nouvelle l'oblige à changer d'état. Cette regle, dans ſes deux parties, porte ſur ce principe: que tout changement dans l'état d'un corps vient d'une cauſe étrangere; qu'il eſt par conſéquent indifférent par lui-même au mouvement & au repos; qu'il demeureroit en repos, ſi une cauſe extérieure ne lui imprimoit le mouvement.

On repliquera ſans doute qu'il eſt queſtion là du mouvement de maſſe; & cela eſt vrai: mais puiſque celui-ci eſt accidentel à la maſſe,

(a) Pages 42. & 43.

comment le mouvement des molécules peut-il leur être eſſentiel ? S'il y a un cas où l'analogie ſoit évidente, c'eſt certainement celui-ci.

La ſeconde regle eſt, que le changement qui arrive au mouvement d'un corps eſt toujours proportionnel à la cauſe qui le produit, & qu'il ſe fait toujours ſuivant la ligne droite. Cette regle ne peut être infaillible, non plus que la précédente, à moins que l'on ne ſuppoſe toujours la matiere inerte & paſſive. S'il y avoit en elle une activité, une force quelconque, pourquoi n'auroit-elle pas le pouvoir d'accélérer ou de retarder le mouvement & de changer la direction que le corps a reçuë ?

La troiſiéme eſt que la réaction ou la réſiſtance eſt égale & contraire à l'action, ou à la compreſſion. Comme deux forces égales & contraires ſe détruiſent, leur effet eſt nul. De-là nous avons conclu contre notre Philoſophe que l'action & la réaction, vraie ou ſuppoſée entre les molécules, dont un corps eſt compoſé, ne ſont ni un mouvement ni une cauſe du mouvement, qu'il ne peut en réſulter que le repos.

Croirons-nous que Newton n'a ni interrogé la Nature, ni conſulté l'expérience, ni connu la matiere ; qu'il s'eſt forgé des chimeres ? Il faudroit donc établir d'autres regles du mouvement & les démontrer : nous ſommes encore à ſçavoir quelles ſont les regles, *les loix invariables*, dont l'Auteur a ſi ſouvent parlé.

Dès qu'il eſt certain que tout corps mu dé-

crit ou tend à décrire une ligne droite, comment le mouvement circulaire eſt-il poſſible, ce mouvement par lequel le corps mu s'écarte continuellement de la ligne droite ? Il eſt produit, direz-vous, par la force de projection combinée avec la force centripete ou la gravitation, & on ne peut l'expliquer autrement. Fort bien. Mais quand vous aurez prouvé que la gravitation eſt eſſentielle à la matiere, prouverez-vous encore que la force de projection lui eſt eſſentielle ? Montrez-nous la main qui a lancé les Planetes ſur la tangente de leur orbite.

Auſſi en parlant du mouvement des corps céleſtes, (*a*) l'Auteur s'eſt abſtenu ſoigneuſement de parler de cette force de projection dont il ne peut aſſigner l'origine. Ce mouvement ſeul eſt un écueil contre lequel ſon ſyſtême vient ſe briſer.

§. II.

" Dans la Nature, dit-il, il ne peut y „ avoir que des cauſes & des effets natu„ rels. „ (*b*) Si la Nature étoit telle qu'il la conçoit, une ſimple aggrégation de matiere, il n'y auroit point de cauſe du tout ; puiſque tous les êtres ſeroient purement paſſifs. Mais la Nature a un Créateur & un Moteur tout-puiſſant, qui a imprimé le mouvement à la matiere, & qui le conſerve ſelon les Loix qu'il a établies. Il eſt le Maître d'en ſuſpendre

(*a*) Chap. 2. p. 22. (*b*) Page 43.

les effets à ſon gré ; & ce qui réſulte de cette ſuſpenſion eſt un effet ſurnaturel.

Dans ce cas, nous chercherions vainement le principe du phénomene parmi les cauſes naturelles. On ne peut pas ſuppoſer qu'elles agiſſent, lorſque l'effet eſt évidemment contraire aux loix de la Nature. Vainement encore nous nous bornerions alors à confeſſer que la Nature a des reſſources que nous ne connoiſſons pas. (*a*) La Nature n'a de reſſource que dans ſes loix ; lorſque leur effet eſt ſuſpendu, il n'y a d'autre parti à prendre que d'y reconnoître l'opération toute-puiſſante de ſon Auteur. Ce n'eſt point ſubſtituer des phantômes, des fictions, des mots vuides de ſens aux cauſes qui nous échappent ; c'eſt écouter la voix de la raiſon & de la nature même. Les *cauſes naturelles*, *les Loix*, *l'énergie de la nature*, *la force d'inertie*, &c, voilà les mots vuides de ſens dans la bouche des Matérialiſtes.

On eſt charmé d'entendre l'Auteur avouer ſouvent que nous ignorons les voies de la Nature & l'eſſence des êtres ; (*b*) pourquoi donc en parler d'un ton ſi déciſif ? Pourquoi tout rapporter à cette eſſence énigmatique, pendant qu'il nous reproche qu'en remontant à l'opération de la Divinité, nous recourons à une cauſe inconnuë ?

§. III.

Quelle cauſe plus inconnuë que cette at-

(*a*) Page 44. (*b*) Page 44.

traction dont il a déja parlé ailleurs, à laquelle il attribuë toutes les combinaisons des corps, & dont il prétend que l'influence se fait sentir dans le moral comme dans le physique ? (a) " C'est en s'attirant réciproquement, dit-il, „ que les molécules primitives & insensibles „ dont tous les corps sont formés, deviennent „ sensibles & forment des mixtes. „

Cette attraction prétenduë est une chimère. Les molécules insensibles de matiere sont par leur configuration propres à être unies ; le mouvement les rapproche, & il leur est imprimé d'ailleurs. Tant qu'elles ne seront pas remuées par une cause extérieure, elles ne se mettront pas en campagne d'elles-mêmes, pour se rechercher mutuellement & pour s'unir par amitié. Ce que l'on imagine de plus dans la matiere que la configuration, est une *qualité occulte*. Il est indécent aux Philosophes de ressusciter ces qualités imaginaires, après qu'elles ont été tant décriées ; & c'est une foible ressource pour le Matérialisme. Quand ils disent que *par une loi constante*, certains corps sont disposés à s'unir, ils ne s'entendent pas eux-mêmes. Qu'est-ce que cette loi ? A qui doit-on l'attribuer ? Une loi sans dessein, née d'une cause aveugle, est une absurdité.

Il est encore plus ridicule de comparer à cette attraction chimérique l'amour & la haine, l'amitié & l'aversion dans les êtres moraux ; de mettre l'homme de niveau avec la

(a) Pages 45. 46. & 47.

matiere.

matiere. Celle-ci n'attire ni n'eſt attirée par elle-même ; elle eſt muë par une cauſe extérieure ; ſinon elle eſt morte & en repos. L'être actif & penſant ſe meut lui-même ; il eſt le principe de ſon action & de ſes mouvemens. Dès que nous perdons de vuë ces notions claires, préciſes, dictées par le ſens commun, nous ne trouvons plus que du verbiage & des contradictions.

Y a-t'il aſſez de reſſemblance entre la formation d'une pierre, d'un minéral ; & celle d'une plante, d'un animal ou d'un homme, pour décider que toutes ſe font par attraction ? Une pierre, un minéral ſe forment par aggrégation ; le mouvement en rapproche les parties diſperſées, & ces parties ſont figurées de maniere à être accrochées les unes aux autres, engrenées, pour ainſi dire, les unes dans les autres. La plante, l'animal, l'homme, ne ſe forment point ſans un germe préexiſtant ; & ce germe eſt l'ouvrage du Créateur. Raſſemblez, tant qu'il vous plaira, des molécules propres à former un être organiſé, arrangez-les à diſcrétion ; tant qu'il n'y a point de germe, vous n'aurez qu'une matiere morte, ſans organiſation & ſans vie. Le germe ſeul à qui le Créateur a donné le mouvement & la vie, a le pouvoir d'attirer les molécules qui lui ſont analogues, & de ſe les approprier. Voilà ce que la nature, l'obſervation, l'expérience, la raiſon nous apprennent de concert. L'*attraction*, la *répulſion*, la *ſympathie*, l'*antipathie*, l'*affinité*, l'*inimitié* des molécules de matiere, ſont de

vieux rêves reſſuſcités, des termes abuſifs & vuides de ſens.

Forcé par l'évidence & contre l'intérêt de ſon ſyſtême, l'Auteur a reconnu *un but*, *une direction*, *un plan* dans la Nature; & nous aurons ſouvent occaſion de l'en faire ſouvenir. " Quelle eſt, dit-il, la direction ou „ tendance générale & commune que nous „ voyons dans tous les êtres? Quel eſt le but „ viſible & connu de tous leurs mouvemens? „ C'eſt de conſerver leur exiſtence actuelle, „ & d'y perſévérer. [a] Ainſi tous les êtres „ que nous connoiſſons tendent à ſe conſer„ ver, chacun à leur maniere. . . . La con„ ſervation eſt donc le but commun vers le„ quel toutes les énergies, les forces, les „ facultés des êtres ſemblent continuellement „ dirigées. (b) La conſervation de la Nature „ eſt le ſeul but que nous puiſſions lui aſſi„ gner, vers lequel nous la voyons tendre „ ſans ceſſe. (c) Par la néceſſité de ſa propre „ eſſence, elle fait concourir, de différentes „ manieres, tous les êtres à ſon *plan général*; „ & ce plan ne peut être que la vie, l'action, „ le maintien du tout, par les changemens „ continuels de ſes parties. „ (d)

Il nous paroît que cet aveu eſt bien réfléchi & ſuffiſamment répété: cependant l'Auteur nous dira, dans le Chapitre ſuivant, que *le tout ne peut point avoir de but*, (e) & ailleurs, *que la Nature n'a point d'intelligence &*

(a) Page 48. (b) Page 49. (c) Page 53. (d) Page 56. (e) Page 66.

le but. (*a*) Mais une confession formelle, arrachée par l'évidence de la chose, ne s'efface point par des contradictions. Il n'y a qu'un seul moyen de tout concilier ; c'est de reconnoître que le *but*, le *dessein*, ou le *plan*, n'est point dans les êtres inanimés & privés d'intelligence, parce qu'ils en sont incapables ; mais dans l'Ouvrier qui les a formés & qui les dirige. Alors nous serons d'accord. Lorsqu'une pierre est taillée & mise en place, pour servir de fondement à un édifice, on dit : *qu'elle a un but* ; cela ne signifie point qu'elle se propose elle-même de concourir à ce dessein, mais que l'Ouvrier a eu un dessein & un but, lorsqu'il lui a donné la forme & la situation. Tout autre qu'un Matérialiste comprendra aisément ce langage, & n'en abusera pas.

§. IV.

Ce seroit perdre le tems, que de disserter sur la comparaison que fait l'Auteur entre la pierre qui, par la forte adhésion de ses parties, oppose de la résistance à sa destruction, & l'homme, *être vivant, sentant, pensant & agissant*, qui cherche à se procurer ce qui est conforme à son être, & s'efforce d'écarter ce qui peut lui nuire. (*b*) La pierre est conservée par le repos & par la configuration de ses parties ; l'homme se conserve par une suite d'actions dont il est le principe. La première est incapable d'avoir un but, parce

(*a*) Tome 2. ch. 6. p. 175. (*b*) Page 497.

qu'elle eſt privée de connoiſſance ; le ſecond agit pour une fin, parce qu'il eſt intelligent & raiſonnable. C'eſt le Créateur lui-même qui a eu un but en formant les êtres inanimés, & ils ſont conduits à ce but par les loix du mouvement qu'il a établies : les êtres animés & doués de connoiſſance ſe conduiſent eux-mêmes, & ſuivent l'inclination que Dieu leur a donnée pour ſe conſerver.

Si les Phyſiciens ont nommé cette tendance d'un être raiſonnable à ſe conſerver, *gravitation ſur ſoi*, où *force d'inertie*, ils ſe ſont joués des termes, ſelon l'uſage ordinaire des Matérialiſtes, & cet abus ne prouve rien. La gravitation eſt la tendance vers un centre éloigné ; une molécule de matiere placée au centre ne graviteroit plus. Pour qu'un être pût *graviter ſur ſoi*, il faudroit qu'il fût ſon centre à lui-même, qu'il fût éloigné de lui-même : qu'eſt-ce que tout cela ſignifie ? Peut-on appeller *force d'inertie*, la ſuite d'actions & de mouvemens ſpontanés, par leſquels un être intelligent travaille à ſa conſervation ? C'eſt une contradiction révoltante : la force d'inertie eſt le repos abſolu, la négation de toute action & de tout mouvement. Pour ſoutenir le Matérialiſme, il faudroit créer un nouveau langage.

On ne conçoit rien à celui de l'Auteur ; il dit que " la Nature, dans tous ſes phénomè-„ nes, agit néceſſairement d'après l'eſſence „ qui lui eſt propre. „ (a) Selon ſes idées, la

(a) Page 50.

Nature, ou *le grand tout*, qui eſt l'aggrégation de tous les êtres, a-t'elle une *eſſence propre*? Elle a, ſi l'on veut, l'eſſence de la matiere; mais on n'a pas oublié que la matiere elle même eſt une aggrégation d'individus, où il n'y en a pas deux qui ſe reſſemblent, qui ſoient exactement les mêmes, qui puiſſent être rangés ſous la même dénomination: telle eſt l'opinion de l'Auteur. Un tout, formé de pareils êtres, ne peut avoir une eſſence propre & particuliére. Nous ne faiſons cette remarque en paſſant, qu'afin de montrer que notre ſophiſte ne s'exprime jamais exactement.

„ Toute cauſe produit un effet; il ne peut „ y avoir d'effet ſans cauſe. „ (*a*) Principe évident, & que nous ne lui conteſterons pas. Nous nous en ſommes déjà ſervis pour démontrer qu'en admettant un cercle éternel de mouvement reçus ou *acquis*, il n'a fait que ſuppoſer une infinité d'effets ſans cauſe.

§. V.

Il continuë à ſe contredire, en concluant que " tous les phénomènes ſont néceſſaires; „ que les cauſes qui les produiſent, ne peu„ vent agir & ſe mouvoir que d'après leurs „ façons d'être & leurs propriétés eſſentiel„ les; que l'Univers n'eſt qu'une chaîne im„ menſe de cauſes & d'effets qui ſans ceſſe „ découlent les uns des autres; qu'il ne peut „ y avoir d'énergie indépendante, de cauſe „ iſolée, d'action détachée, dans une nature

(*a*) *Ibid.* Lucrèce, liv. 2. v. 284.

„ où tous les êtres agiſſent ſans interruption „ les uns ſur les autres, & qui n'eſt elle-„ même qu'un cercle éternel de mouvemens „ donnés & reçus ſuivant des loix néceſſai-„ res. „ (a)

Cette doctrine lumineuſe ne peut être vraie, qu'en ſuppoſant tous les êtres abſolument paſſifs. Car enfin un être actif eſt celui qui a le pouvoir de ſe donner le mouvement, ſans l'avoir reçu d'un autre. Un être actif a donc dans ce ſens une énergie indépendante, une force iſolée, une action détachée, puiſque le mouvement commence par lui.

Auſſi l'Auteur décide formellement, que „ s'il exiſtoit dans la Nature un être vraîment „ capable de ſe mouvoir par ſa propre éner-„ gie, il auroit le pouvoir d'arrêter lui ſeul „ ou de ſuſpendre le mouvement dans l'U-„ nivers. „ (b)

Si tous les êtres ſont paſſifs, où eſt dans l'Univers le principe de l'action ? Il n'y en a point. *Une action reçue*, un *mouvement acquis* eſt un effet : multipliez-les à l'infini, vous ne multipliez que des effets, ſans aſſigner la cauſe. A la vérité, le *mouvement reçu*, enviſagé dans ſes ſuites, *à poſteriori*, devient cauſe lui-même; mais conſidéré dans ſa ſource, *à priori*, c'eſt un effet. Or il n'eſt pas ici queſtion de deſcendre, il faut remonter, & en remontant nous ne trouvons rien. La chaîne des mouvemens eſt ſuſpenduë en l'air & ne tient à rien.

(a) Page 51. Lucrèce, liv. 2. v. 209. (b) Ibid. tom. 2. 160.

Il y a donc une contradiction formelle entre cette chaîne, & l'*exiſtence active*, *eſſentielle à la matiere*, dont l'Auteur parle plus bas (*a*) Point d'exiſtence active dans une nature où tout eſt paſſif, où rien ne peut mouvoir qu'autant qu'il eſt mu. Une nature où tout eſt matiere, & *un tout agiſſant & vivant*, (*b*) c'eſt une contradiction qui ſaute aux yeux.

L'Auteur la répéte cent fois dans ſon Ouvrage, ſur-tout en traitant de la liberté ou plûtôt de la fatalité; il mettra, dit-il, cette vérité dans tout ſon jour. (*c*) Vaine promeſſe: les contradictions ne peuvent produire que des ténébres.

Il en eſt de même de ſes comparaiſons continuelles entre les êtres inanimés & les agens libres, qu'il met au même niveau & qu'il confond les uns avec les autres. Dans une ſédition, dans une émeute publique, les divers perſonnages qui agiſſent ſont entraînés, ſelon lui, par des cauſes phyſiques & néceſſaires, tout comme les molécules d'eau ou de pouſſiére dans un ouragan. (*d*) Il y a par conſéquent auſſi peu de raiſon à vouloir conduire par des réfléxions & par des avis un peuple mutiné ou une troupe de conjurés, qu'à haranguer ſur le bord de la mer les flots en courroux.

Nouvelle contradiction, nouvelle abſurdité dans ce qui ſuit: " La matiere agit, parce „ qu'elle exiſte, & elle exiſte pour agir; nous „ ne pouvons aller au-delà. „ (*e*) Je ſoutiens

(*a*) Page 55. (*b*) Page 55. (*c*) Page 53. (*d*) Pages 51. & 52. (*e*) Page 55.

que nous pouvons aller au-delà, & demander comment la matiere exiſte-t'elle, & qui lui a donné l'exiſtence ? D'ailleurs une matiere, dont tout mouvement eſt acquis, une matiere qui ne peut donner le mouvement qu'autant qu'elle l'a reçu, & une *matiere agiſſante* par elle-même, ſont deux idées auſſi claires qu'un cercle quarré ou un bâton ſans deux bouts.

Terminons la conteſtation en deux mots. Ou la matiere eſt active par ſon eſſence, ou elle eſt paſſive ; choiſiſſez, Philoſophe, il n'y a pas de milieu, elle ne ſçauroit être tous les deux. Si elle eſt active, elle n'a pas beſoin d'être muë, elle ſe meut elle-même, ſon mouvement eſt ſpontané, il n'y a plus beſoin d'impulſion dans la nature, ni de mouvement acquis. Si elle eſt paſſive, ne parlez plus de ſon action, de ſa force, de ſon énergie, & ceſſez de vous jouer du langage.

§. VI.

Comme les Matérialiſtes répétent continuellement que *tout eſt néceſſaire*, que la matiere exiſte néceſſairement, que le mouvement eſt néceſſaire, que toutes les cauſes naturelles produiſent leur effet néceſſairement, il eſt à propos d'examiner une fois pour toutes, ce que c'eſt que la *néceſſité*, dont on parle ſans ceſſe, & dont on ne nous donne aucune idée.

Dans la rigueur des termes, une choſe eſt néceſſaire, lorſque le contraire renferme contradiction ; il n'y a point d'autre notion de

la

la néceſſite. Lorſqu'on dit, *la matiere eſt néceſſaire*, c'eſt comme ſi l'on diſoit : cette propoſition, *la matiere n'exiſte point*, renferme contradiction.

La néceſſité eſt *abſoluë*, lorſqu'elle eſt antérieure à toute ſuppoſition ; elle eſt ſeulement *conſéquente*, lorſqu'elle s'enſuit d'une ſuppoſition que l'on a faite.

Il y a un être néceſſaire ; tous les êtres ne ſont pas contingens : ce principe eſt évident & inconteſtable. Si tous les êtres étoient contingens ou avoient commencé d'exiſter, cette exiſtence commencée ſeroit un effet ſans cauſe ; le néant ſeroit le principe de leur exiſtence : & c'eſt une contradiction.

Tous les êtres ſont néceſſaires, il n'y a aucun être contingent : cette propoſition eſt-elle évidente comme la premiere ? Non ſans doute. Dès qu'il y a un ſeul être néceſſaire, il peut être la cauſe de l'exiſtence des autres ; l'exiſtence contingente de ceux ci ne renferme plus contradiction. Un ſeul être eſt donc néceſſaire ; la néceſſité abſoluë ne s'étend pas plus loin.

La matiere eſt néceſſaire : cet axiome porte-t'il un caractère d'évidence ? Rien moins. S'il y a un être néceſſaire diſtingué d'elle, il peut lui avoir donné l'exiſtence ; l'exiſtence contingente de la matiere ne renferme pas contradiction. D'ailleurs, *un ſeul être eſt néceſſaire* ; la matiere n'eſt pas un ſeul être, mais une aggrégation de pluſieurs êtres divers.

„ Ce qui exiſte, dit notre Auteur, ſup-
„ poſe dès lors même que l'exiſtence lui eſt

„ essentielle. „ (*a*) Cela est faux. Il enseigne lui-même que la matiere est nécessaire, mais que *les formes sont contingentes*; (*b*) l'existence contingente ne renferme donc pas contradiction. Parce que j'existe aujourdhui, s'ensuit-il que j'existe nécessairement & de toute éternité? Puisqu'une forme, une modification peuvent être contingentes, une substance peut l'être de même. Y a-t'il contradiction à supposer que tel atôme de matiere n'existât pas?

Cette proposition: *tous les êtres sont contingens*, renferme contradiction; personne n'en disconvient; mais celle-ci: *il y a des êtres contingens*, n'en renferme aucune; cela est démontré. Il est ici question de la nécessité absoluë, indépendante de toute supposition.

Si l'on suppose que Dieu a créé la matiere telle qu'elle est, qu'il lui a donné la gravité ou la pesanteur, il s'ensuit que tous les corps tombent *nécessairement*, tendent nécessairement au centre; il y auroit contradiction à supposer qu'un corps, sans cesser d'être grave, tendît à la circonférence; il seroit grave & ne le seroit pas. Mais cette nécessité ou cette contradiction ne sont telles qu'en vertu de la supposition que nous avons faite; c'est une *nécessité de conséquence*, & non une nécessité absoluë. Dieu pouvoit créer des corps non graves, qui s'éloignassent du centre, qui s'élevassent au lieu de tomber. Nous ne connoissons d'autre cause de la gravité que la volonté du Créateur.

(*a*) Tome 2. c. 4. p. 102. (*b*) Tome 1. c. 6. p. 82.

Dieu a créé le feu capable de brûler & d'éclairer ; conséquemment le feu éclaire & brûle nécessairement : cette nécessité est conséquente, & non absoluë ; Dieu pouvoit créer un feu qui éclairât sans brûler, ou qui brûlât sans éclairer.

Lorsqu'un Matérialiste soutient que la matiere existe nécessairement, puisqu'elle existe ; que ses propriétés sont nécessaires, puisqu'elles découlent de son essence ; que ces propriétés produisent nécessairement leur effet : cela doit s'entendre d'une nécessité de conséquence, & non d'une nécessité absoluë. La matiere existe, parce que Dieu a voulu qu'elle existât ; elle a telles propriétés, parce que Dieu les lui a données ; leurs effets sont nécessaires, parce que Dieu a voulu que ces effets arrivassent constamment. Mais confondre cette nécessité de conséquence avec la nécessité absoluë de l'existence de Dieu, c'est abuser des termes, & confondre des notions très-différentes, pour tromper le lecteur ; tel est le sophisme puérile sur lequel notre Auteur s'est fondé dans tout son livre.

„ De la doctrine du destin ou de la néces-„ sité, il résulte que tout ce qui n'arrive pas „ est impossible, & qu'il n'y a rien de possi-„ ble que ce qui se fait actuellement. C'est „ un grand embarras pour les Spinosistes, „ que de voir que, selon leur hypothèse, il a „ été aussi impossible de toute éternité que „ Spinosa, par exemple, ne mourût pas à la „ Haye, qu'il est impossible que deux & deux „ soient six. Ils sentent bien que c'est une

„ conſéquence néceſſaire de leur doctrine, &
„ une conſéquence qui rebute, qui effarou-
„ che, qui ſouléve les eſprits, par l'abſur-
„ dité qu'elle renferme, diamétralement op-
„ poſée au ſens commun. Ils ne ſont pas bien
„ aiſes que l'on ſçache qu'ils renverſent une
„ maxime auſſi univerſelle, auſſi évidente
„ que celle-ci : *tout ce qui implique contradic-*
„ *tion eſt impoſſible, & tout ce qui n'implique*
„ *point contradiction eſt poſſible.* Or quelle
„ contradiction y auroit-il en ce que Spinoſa
„ fût mort à Leyde ? La Nature auroit-elle
„ été moins parfaite, moins ſage, moins
„ puiſſante „ ? Telle eſt la réfléxion de Bayle.
(Dict. Crit. art. *Chryſippe.* S.)

La doctrine de la fatalité ou de l'enchaînement de toutes choſes rameneroit la folie des préſages & de l'aſtrologie : auſſi les Stoïciens, partiſans de la fatalité, croyoient à la divination.

§. VII.

D'autres Philoſophes, qui vouloient établir le Scepticiſme, ont raiſonné bien différemment. Au lieu de découvrir la moindre apparence de néceſſité dans l'état préſent des choſes, ils n'y ont pas ſeulement vu de la *certitude*, mais tout au plus de la *probabilité.* (a)

Il n'y a rien, diſent-ils, dans la nature d'une pierre qui nous apprenne évidemment

(a) Œuvres Philoſ. de Hume, tome 2. Quatriéme Eſſai & ſuiv. Penſées Philoſ. n. 52. Diction. Philoſ. Art. *Certitude.* De l'Eſprit. Premier Diſcours, c. 1. tome 1. p. 22. & 23.

qu'elle tombera plûtôt que de demeurer ſuſpenduë en l'air : nous ne voyons rien dans les qualités ſenſibles d'une boule d'ivoire ou de marbre, qui nous démontre qu'en frappant contre un autre boule, elle lui communiquera ſon mouvement. Il eſt vrai que juſqu'à préſent nous avons vu ce phénomène arriver, mais il n'y a aucune raiſon d'où nous puiſſions conclure évidemment qu'il arrivera toujours de même. Le contraire eſt très-poſſible, très-concevable, & ne renferme aucune contradiction. La liaiſon de ce phénomène avec la rencontre des deux boules, n'eſt point apperçuë par une évidence intuitive, & ne peut ſe démontrer par aucun argument *à priori*.

Le pain que je mangeois me nourriſſoit autrefois ; du pain ſemblable me nourrira-t'il encore aujourdhui ? Il n'y a pas ici l'ombre de néceſſité. La nature intime du pain m'eſt inconnuë ; elle pourroit avoir changé, ſans qu'il ſe fût fait aucun changement dans ſes qualités ſenſibles ; alors ſon influence & ſes effets ne ſeroient plus les mêmes. En vain, prétendez-vous avoir étudié la nature des cauſes dans le livre de l'Expérience ; qu'y avez-vous appris ? Que tel effet arrive ordinairement à la ſuite de telle ou telle circonſtance ; mais il ne répugne en aucune façon que ce cours ordinaire des choſes ſoit changé.

De même, après avoir obſervé la coexiſtence conſtante de *la chaleur* avec *la flamme*, nous avons conclu que la premiere étoit l'effet de la ſeconde ; mais avons-nous décou-

vent le rapport intime ou la *liaison nécessaire* qu'il y a entre l'une & l'autre ? Tout ce que nos recherches les plus profondes nous découvrent sur ce point, c'est un événement à la suite d'un autre événement.

De-là ces Philosophes concluënt qu'il n'est rien de plus obscur ni de plus *incertain* dans la Métaphysique, que les idées de *causalité*, de *pouvoir*, de *force*, d'*énergie* ou de *liaison nécessaire*. Les idées de *nécessité*, & de *cause* dérivent uniquement, disent-ils, de *l'uniformité* que nous voyons dans les œuvres de la Nature, de l'union constante ou de la coexistence de telles qualités sensibles des corps avec tels phénomènes, & de *l'habitude* où nous sommes d'inférer l'existence des uns de l'existence des autres. C'est donc uniquement sur ces deux circonstances que se fonde toute la nécessité que nous attribuons à la Nature, & sans elles nous n'en aurions pas la moindre notion. Mais cette uniformité & cette habitude ne formeront jamais une démonstration.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que notre Auteur lui-même appuye cette Doctrine, en observant que l'expérience peut bien nous apprendre ce qui est, mais non pas ce qui a été, ni ce qui sera, ni ce qui peut être. (*a*)

Quand nous avons comparé ces deux manieres de raisonner, ne sommes-nous pas bien instruits ? L'un nous crie que tout est nécessaire ; l'autre soutient que rien ne l'est ; auquel donnerons nous la préférence ? Ni à

(*a*) Tome 1. c. 6. p. 86.

l'un ni à l'autre ; tous deux ont également tort. Rien n'eſt abſolument néceſſaire que Dieu : ce qu'il a fait eſt néceſſaire, parce qu'il a voulu que la nature des choſes fût conſtante & immuable ; elle ne changera point, à moins qu'il ne la change lui-même.

L'homme ſeroit bien à plaindre, ſi ſa croyance & ſa conduite dépendoient d'une Métaphyſique obſcure, chancelante, incertaine, qui prétend démontrer les contradictoires, qui eſt tantôt entraînée vers une extrêmité & tantôt vers une autre. Tous les êtres ſont-ils néceſſaires ou n'y en a-t'il qu'un ſeul ? La création eſt-elle impoſſible, ou tel atôme de matiere eſt-il increé & indeſtructible ? Le mouvement eſt-il éternel ou a-t'il commencé ? La matiere eſt-elle infinie ou bornée ? Quels abîmes ! Serons-nous obligés de les ſonder, avant de ſçavoir s'il y a un Dieu que nous devons adorer & une Loi naturelle que nous devons obſerver ? Non, ce n'eſt point dans ces profondes ténébres qu'il faut chercher la vérité, c'eſt dans nous-mêmes : ſi mon cœur eſt en état de ſouhaiter qu'il y ait un Dieu, je puis l'interroger ſans crainte ; ſa réponſe vaudra mieux qu'une démonſtration.

CHAPITRE V.

De l'ordre & du déſordre, de l'intelligence, du haſard.

§. I.

UN Philoſophe qui veut perſuader aux hommes qu'ils n'entendent point leur propre langage ; que dans le diſcours ordinaire & dans les diſcuſſions métaphyſiques, ils n'attachent aucun ſens fixe aux termes dont ils ſe ſervent, cherche sûrement à les tromper. Un ſyſtême que l'on ne peut ſoutenir qu'en altérant la ſignification commune de la plûpart des expreſſions, eſt évidemment contraire aux notions de tous les hommes & à la lumiere naturelle qui les a dirigés dans la formation des langues. L'Auteur qui reconnoît qu'il eſt pre'qu'auſſi difficile de faire changer aux hommes d'opinions que de langage, a tort de vouloir nous faire changer de langage pour nous donner d'autres opinions ; il n'y réuſſira pas. Juſqu'à préſent *l'ordre*, le *déſordre*, l'*intelligence*, le *haſard* n'avoient point été regardés comme des mots inintelligibles ; il ne ſeroit pas néceſſaire d'entrer dans une diſcuſſion grammaticale pour les expliquer, ſi les Matérialiſtes parloient comme les autres hommes, & ſi les Philoſophes s'exprimoient toujours exactement.

Nous avons déjà obſervé que l'Auteur s'eſt

force de détruire dans ce chapitre ce qu'il avoit établi dans le précédent ; (a) à mesure que nous avancerons dans notre examen, nous verrons les contradictions se multiplier sous sa plume : il faut rappeller d'abord quelques-uns des principes qu'il a posés.

Il a reconnu que le but général de la Nature est de se conserver & de se maintenir ; que le but particulier de chaque être est de même sa conservation : de-là il résulte une notion très-claire d'un ordre général dans la Nature & d'un ordre particulier. Ce qui contribuë au maintien du tout est dans l'ordre général ; ce qui sert à la conservation des individus est dans l'ordre particulier. *Un être sensible doit fuir ce qui le blesse* ; (b) c'est donc un désordre, lorsqu'au lieu de le fuir il le recherche. A la vérité ce qui paroît un désordre rélativement au but particulier des individus, ne laisse pas de rentrer dans l'ordre général, comme l'Auteur le prétend ; parce que la destruction d'un individu ne dérange point le plan général de la nature, & que cette destruction peut contribuer même à la conservation du tout. Il s'ensuit seulement qu'il ne peut y avoir de désordre rélativement au plan ou au dessein général de la Nature, selon la remarque de l'Auteur, & cela ne conclut rien : puisque l'ordre est rélatif, le désordre est aussi rélatif par la même raison ; mais les idées rélatives ne sont pas des chimères.

(a) Chap. 4. §. 3. (b) Page 65.

Selon ces principes, il paroît que l'*ordre* dans un composé est la correspondance des parties entr'elles, & leur aptitude à former un tout capable de se conserver ; c'est la définition même de l'Auteur : (*a*) l'ordre dans les actions est le choix des moyens propres à obtenir la fin qu'on se propose ou qu'on doit se proposer. Nous ne parlons pas de l'ordre numérique, qui est autre chose.

L'intelligence est, selon lui, le pouvoir d'agir conformément à un but que nous connoissons : (*b*) de-là s'ensuit la notion du *hasard*. Quand un agent est parvenu à une fin, sans en avoir eu l'intention, ou sans avoir pu connoître les moyens qui devoient l'y conduire, nous disons qu'il y est parvenu par hasard : un joueur qui amene rafle de six, le fait par hasard, parce qu'il ne connoissoit pas quelle étoit l'impulsion particuliére ou la direction qu'il falloit donner aux dés pour amener cette combinaison. Si le joueur s'étoit servi de *dés pipés*, son coup ne seroit plus un coup de hasard, parce que l'industrie ou l'intelligence y auroit présidé, & auroit employé un moyen certain pour réussir.

Choisir au hasard, c'est choisir sans connoissance ; l'Auteur dit lui-même : " sans „ raison, nous ne sommes que des aveugles „ qui se conduisent au hasard. „ (*c*) Toutes les fois qu'une cause non intelligente est supposée agir, elle agit donc au hasard, à moins qu'elle ne soit dirigée par une cause supé-

(*a*) Page 58. (*b*) Page 65. (*c*) Chap. 10. p. 188.

rieure intelligente ; alors ce qui eſt un haſard, relativement à la cauſe dirigée, ne l'eſt point à l'égard de la cauſe qui dirige, parce que celle-ci eſt ſuppoſée connoître le but de l'action & les moyens d'y parvenir.

Les anciens Philoſophes nous ont donné une notion très-exacte du haſard ; tous ont appellé la fortune *une cauſe aveugle*. Selon Cicéron, *rien n'eſt ſi contraire à l'intelligence & à la conſtance que la fortune ou le haſard* ; (a) dans le ſtyle de cet orateur, agir témérairement, au haſard, ſans deſſein, ſans intention, ſans réfléxion, c'eſt la même choſe. (b) Selon les Platoniciens, le haſard, c'eſt *la cauſe imprévue de ce qui arrive ſans deſſein dans les choſes mêmes que l'on fait à deſſein*. (c)

Nous ſommes forcés de faire cette obſervation, parce que la plûpart des modernes ont donné du haſard une définition fauſſe, dont notre Auteur abuſe. Le haſard, diſent-ils, eſt un effet dont nous ne diſcernons pas la cauſe. (d) Cela eſt faux. Nous ne diſcernons pas la cauſe de la gravité, de l'attraction, de l'électricité, de l'élaſticité, &c. Nous n'avons jamais penſé néanmoins que ces effets arrivaſſent par haſard. Le haſard eſt un effet où l'intelligence n'a aucune part ; les jeux de haſard ſont ceux où l'adreſſe n'entre pour rien & ne peut diriger les événemens. Un voya-

(a) *De Divinat l. 2. n. 18.*
(b) *Temerè, fortuitò, inconſideratè, negligenter facere aliquid.* De Off l. 1 n. 103.
(c) *Definitur fortuna, cauſa per accidens eorum quæ ſunt propoſito in iis ſiunt quæ conſilio aguntur.* Plutarc. de fato.
(d) Traité des premieres Vérités, n. 254. Encyclopédie, au mot *haſard*.

geur est arrivé par hasard à son gîte, lorsqu'il y est parvenu sans connoître le chemin; s'il l'a connu, on ne dira plus qu'il y est arrivé par hasard.

Le hasard est donc l'opposé de l'*intelligence* & non de la *nécessité*, comme les Matérialistes s'obstinent à le prétendre: on peut s'en convaincre par l'exemple que nous avons cité. Soit qu'un joueur se serve de *dés francs* ou de *dés pipés*, la rafle de six qu'il amene est également dans les deux cas un effet nécessaire; mais dans le premier, l'intelligence ou l'adresse n'y a point de part, il est imprévu; voilà pourquoi c'est un coup du hasard; (a) dans le second, l'adresse a dirigé l'événement, ce n'est plus un effet fortuit: aussi, dit-on, en plaisantant de ceux qui fripponnent au jeu, qu'*ils corrigent la fortune*.

C'est donc un sophisme ridicule de soutenir que les phénomènes de la Nature n'arrivent point par hasard, parce qu'ils se font nécessairement, qu'ils ne viennent point d'une cause aveugle, parce qu'ils ont une cause nécessaire. Une cause, soit libre, soit nécessaire, agit au hasard, dès qu'elle agit sans connoissance, à moins qu'elle ne soit mise en action par une cause supérieure qui sçait ce qu'elle fait. Quand il seroit vrai que le *hasard* est l'opposé de la *nécessité*, il s'ensuivroit encore que les combinaisons de la matiere se font par hasard, puisque, selon l'Auteur lui-même, les formes de la Matiere sont *passa-*

(a) Voyez tome 2. ch. 5., note, p. 162.

geres & contingentes. (*a*) Nous ſerons ſouvent obligés de rappeller ces notions.

§. II.

Pour prononcer avec certitude qu'il y a de l'ordre dans un compoſé, dans une combinaiſon de la matiere, & qu'elle ne s'eſt point faite par haſard, eſt-il néceſſaire de connoître les différentes fins ou les deſſeins divers que la cauſe de cette combinaiſon a pu ſe propoſer ? Autre queſtion qu'il eſt eſſentiel d'éclaircir.

A la vuë d'une montre, en examinant ſes différentes parties & la maniere dont elles correſpondent l'une à l'autre, un homme ſenſé peut-il douter ſi elles ont été faites les unes pour les autres ? Sans connoître parfaitement le jeu de la machine, un ignorant ne peut-il pas juger par l'inſpection ſeule des parties & de leur combinaiſon, qu'il y a de *l'ordre* & de la rélation entr'elles ? Premiere notion qui indique un deſſein.

Si la montre pouvoit ſe remonter elle-même, conſerver ſon jeu & ſon mouvement, ſans avoir beſoin de la main de l'ouvrier, ne comprendroit-on pas que chaque partie contribuë à la conſervation du tout & a été dirigée à cette fin ? Seconde notion.

Quand on voit que chaque partie concourt au mouvement de l'aiguille qui marque les heures, on comprend encore mieux que l'ouvrier s'eſt propoſé un but ou un deſſein. Troiſiéme notion.

(*a*) Chap. 6. p. 82.

Si l'on ſçait qu'en faiſant cet Ouvrage, l'Artiſte a voulu prouver ſon induſtrie, diſputer d'habileté avec un rival, ou vendre chérement ſon travail, on ſent qu'il a choiſi les moyens pour réuſſir dans ſon projet. Quatriéme notion.

De ces divers degrés de connoiſſance, on conclut avec une évidence palpable, que celui qui a fait le tout, a eu un but, un deſſein, une fin, qu'il a choiſi les moyens d'y parvenir, que c'eſt un être intelligent, que la montre n'eſt point l'ouvrage du haſard ni d'une néceſſité aveugle; mais eſt-il néceſſaire d'être parvenu juſqu'à la quatriéme notion, pour avoir droit de tirer cette conſéquence?

Dans une montre, aucune partie n'eſt placée au haſard, ne fait ſes fonctions & ſon effet au haſard, quoiqu'elle ne connoiſſe pas ce qu'elle fait; parce que l'Ouvrier qui a fait le tout, a ſçu ce qu'il faiſoit, & a dirigé chaque partie au but qu'il ſe propoſoit.

Les parties du corps humain ou d'un animal quelconque ont-elles moins de rapport entr'elles que les parties d'une montre? Il n'eſt perſonne qui puiſſe en porter ce jugement, s'il a le moindre dégré d'intelligence. Il y a mille fois plus d'art, d'induſtrie, de ſageſſe dans la configuration de chaque partie d'un animal, à plus forte raiſon dans le jeu & le méchaniſme du tout, que dans celui d'une machine artificielle la plus compliquée & la plus parfaite. L'animal eſt une machine qui ſe remonte, qui ſe conſerve & ſe propage: propriété que l'homme ne peut donner à aucun de ſes ouvrages.

On doit dire la même chose de chacune des parties de l'Univers ; elles sont évidemment faites les unes pour les autres ; leur mouvement & leurs fonctions servent à la conservation du tout & à celle des individus, & se perpétuënt sans interruption. En comprendre imparfaitement le jeu, c'est le plus sublime effort de l'esprit humain : l'imiter foiblement dans une machine qu'il faut souvent remonter, c'est un chef-d'œuvre de l'art : & un Philosophe qui voit de l'ordre, du dessein, de l'intelligence dans une montre, juge froidement & ose dire ouvertement qu'il n'y en a point dans l'Univers !

Il répondra sans doute que nous voyons de l'ordre dans une montre, parce que nous savons la fin que l'ouvrier s'est proposée : au lieu que nous ne pouvons attribuer sans témérité une fin ni un dessein au Créateur de l'Univers.

1°. Nous avons observé que quand nous ne connoîtrions pas le dernier but de l'ouvrier, ni l'utilité de la montre pour indiquer les heures, nous jugerions encore, & jugerions très-sensément par la configuration des parties, par leur jeu & leur mouvement, qu'elles vont à un but, qu'elles sont dirigées à un dessein, quel qu'il soit, ne fût-ce qu'à la conservation du tout.

2°. Puisqu'il y a dans l'Univers des êtres sensibles & intelligens, ferons-nous injure au Créateur de supposer qu'il a eu pour but de leur faire du bien, d'exercer envers eux sa bonté ? Cette fin est-elle indigne d'un être

souverainement parfait ? Tel eſt le deſſein que l'Ecriture Sainte, d'accord avec la raiſon, nous montre dans la création ; lorſque Dieu eut fait l'homme & les animaux, & qu'il eut pourvu à leur ſubſiſtance, il jugea que tout étoit bien : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* (*a*)

La ſeule objection que l'Auteur ait faite contre ces notions, c'eſt que " le tout ne peut „ avoir de but ; car s'il avoit un but, une ten„ dance, une fin, il ne ſeroit plus le tout. „ (*b*) La difficulté eſt ſans doute inſoluble : lorſqu'il a dit que la Nature eſt *le grand tout*, s'il a prétendu exclure l'Ouvrier qui l'a fait, ſa définition eſt fauſſe ; voilà tout l'inconvénient.

§. III.

Il nous paroît que les idées que nous avons données de l'ordre, du déſordre, de l'intelligence, du haſard, ſont aſſez claires ; voyons comment notre Matérialiſte s'y prend pour les obſcurcir.

" La vuë des mouvemens néceſſaires, *périodiques & réglés* qui ſe paſſent dans l'Univers, „ fit naître dans l'eſprit des hommes l'idée de „ l'*ordre*. Ce mot dans ſa ſignification primi„ tive, ne repréſente qu'une façon d'enviſa„ ger & d'appercevoir avec facilité l'enſemble „ & les différens rapports d'un tout, dans le„ quel nous trouvons, par ſa façon d'être & „ d'agir, une certaine convenance ou confor-

(*a*) Gen. 1. 31.
(*b*) P. 66. & tome 2. c. 6. p. 175. & c. 7. p. 209.

mité

„ mité avec la nôtre. L'homme, en étendant
„ cette idée, a transporté dans l'Univers les
„ façons d'envisager les choses qui lui sont
„ particulieres ; il a supposé qu'il existoit
„ réellement dans la Nature des rapports &
„ des convenances tels que ceux qu'il a dési-
„ nés sous le nom d'*ordre*, & conséquemment
„ il a donné le nom de *désordre* à tous les rap-
„ ports qui ne lui paroissoient pas conformes
„ à ces premiers.

„ Il est aisé de conclure de cette idée de
„ l'ordre & du désordre, qu'ils n'existent
„ point réellement dans une nature, où tout
„ est nécessaire, qui suit des loix constantes,
„ & qui force tous les êtres à suivre, dans
„ chaque instant de leur durée, les regles qui
„ découlent de leur propre existence. C'est
„ donc dans notre esprit seul qu'est le modéle
„ de ce que nous nommons ordre ou désor-
„ dre ; comme toutes les idées abstraites &
„ métaphysiques, il ne suppose rien hors de
„ nous. En un mot l'ordre ne sera jamais que
„ la faculé de nous coordonner avec les êtres
„ qui nous environnent ou avec le tout dont
„ nous faisons partie. „ (a)

On apperçoit d'abord l'absurdité de tout ce verbiage emprunté de Spinosa. 1°. Supposons pour un moment que telle est l'origine de l'idée que nous avons de l'ordre ; il s'ensuit déja que cette idée a dans la Nature un modèle un objet très-réel. *Des mouvemens périodiques & réglés*, sont des mouvemens où il

(a) Page 56.

y a de l'ordre : des êtres qui *suivent les regles*, qui découlent de leur existence, sont des êtres qui agissent avec ordre ; une Nature qui *suit des loix constantes*, est une Nature bien ordonnée, puisque ces mouvemens, ces regles, ces loix contribuent à la conservation du tout. Si toutes ces expressions sont abusives & ne signifient rien, l'Auteur a tort de s'en servir ; mais c'est qu'en affectant de nier l'ordre, il est continuellement forcé de le supposer.

2°. Il est clair que l'homme a pu puiser effectivement l'idée de l'ordre dans sa propre façon d'agir. En qualité d'être intelligent, il a senti par expérience que, quand il se propose une fin ou un but, souvent il choisit les moyens qu'il connoît les plus propres pour y parvenir ; & voilà ce qu'il appelle agir avec ordre : d'autres fois il s'en écarte, ou parce qu'il s'est trompé dans le choix, ou parce qu'il a oublié son premier dessein, ou parce qu'un obstacle l'a détourné ; & il a nommé cette conduite un désordre. Il a vu la même conduite dans ses semblables ; il l'a caractérisée de même. Si cette idée abstraite *ne suppose rien hors de nous*, c'est à tort que nous nommons *intelligens* les autres hommes, parce qu'ils agissent comme nous.

3°. L'homme a une raison solide de *transporter dans l'Univers* cette façon d'envisager les choses. Il a pensé, comme notre Auteur lui-même, (*a*) que le but de tous les êtres est leur conservation ; lorsqu'il les a vus suivre la

(*a*) Liv. V. Chap. 4. §. 2.

route qui les y conduisoit, il a jugé qu'ils étoient dans l'ordre; lorsqu'ils ont paru travailler à leur propre destruction, il les a trouvés en désordre. Si la succession périodique des jours & des nuits, si le changement régulier des saisons venoit à se déranger, il en arriveroit la destruction d'une infinité d'êtres; ce seroit donc un désordre dans la Nature.

Cet ordre physique nous donne naturellement l'idée d'un ordre moral. L'Auteur lui-même en fait la distinction; (a) il soutient que la notion du vice & de la vertu est fondée sur la nature même des choses, sur *des rapports nécessaires.* (b) La vertu n'est-elle pas l'observation de l'ordre; le vice n'est-il pas un désordre? Sont-ce là des idées factices, arbitraires, *dont le modèle est dans notre esprit seul?* Il ne peut l'affirmer sans contradiction.

4°. Que l'ordre physique soit nécessaire ou contingent, cela ne fait rien à la question; l'Auteur ne nous refuse pas l'intelligence, quoiqu'il nous soumette à la nécessité. Selon lui, nous pouvons donc agir avec ordre, quoique nous agissions nécessairement.

Mais est-il vrai que l'ordre général de la Nature soit nécessaire, d'une nécessité absolue? Nous avons démontré le contraire. Y auroit-il de la contradiction à supposer un autre *assemblage de causes, d'effets, de forces* duquel résulteroit un autre Univers? Il est possible, quoi qu'en dise l'Auteur, (c) s'il ne renferme aucune contradiction. N'a-t'il pas

(a) Chap. 9. (b) Ibid. & suprà, pp. 72. (c) Page 78.

dit lui-même que la matiere eſt néceſſaire ; mais que ſes formes ſont paſſageres & contingentes ? (*a*) N'a-t'il pas jugé que le mouvement diſperſera peut-être un jour les parties dont il a compoſé ces maſſes merveilleuſes qui roulent ſur nos têtes ? (*b*) Cette révolution formera donc un ordre nouveau, différent de l'ordre préſent, & rigoureuſement parlant, un autre Univers.

Si un autre Univers eſt poſſible, l'Univers préſent n'eſt pas néceſſaire. Il n'exiſte tel qu'il eſt, que par la volonté libre du Créateur, qui eſt le ſeul être néceſſaire. Il auroit pu l'arranger différemment, s'il avoit voulu. En conſéquence de ſa volonté, l'ordre qu'il a établi eſt néceſſaire, parce qu'il n'a pas voulu que cet ordre ſe démentît. Il eſt néceſſaire relativement aux êtres inanimés qui n'ont pas le pouvoir de s'en écarter; il n'eſt point néceſſaire à l'égard de ſon Auteur, qui eſt le maître de le changer, s'il le jugeoit à propos : il n'eſt point néceſſaire abſolument, mais par ſuppoſition.

Dès que nous abandonnerons un moment toutes ces notions claires & certaines, nous ne trouverons plus qu'abſurdités & contradictions. C'eſt ce qui eſt arrivé à l'Auteur. D'un côté il affirme continuellement que *tout eſt néceſſaire* ; de l'autre, il reconnoît que les formes de la matiere ſont paſſageres & *contingentes*. Il s'obſtine à nier qu'il y ait dans l'Univers un ordre réel ; en même tems il ſuppoſe cet ordre immuable, & il en parle ſans ceſſe.

(*a*) Chap. 6. p. 82. (*b*) Chap. 7. p. 88.

Il nous étale les désordres particuliers qui arrivent dans la Nature ; & il soutient que ces désordres contribuent à l'ordre général. Dans la suite il s'en servira pour attaquer la Providence ; dans un autre endroit, il les justifiera, pour disculper la Nature.

§. IV.

Il s'ensuit donc contre lui-même qu'il peut y avoir des monstres, des prodiges, des merveilles, des miracles dans la Nature. (a) *Les monstres* sont des combinaisons avec lesquelles nos yeux ne sont point familiarisés, parce qu'elles ne sont point semblables à la conformation ordinaire des espèces. Un enfant né avec deux têtes ou avec quatre pieds est un monstre, parce que l'espèce humaine n'est point ainsi constituée. Que cette combinaison difforme soit l'effet d'une cause nécessaire ou non, cela n'influë en rien sur l'exactitude du terme. On peut appeller *merveille*, un phénomene rare & extraordinaire de la Nature, dont nous ne connoissons pas la cause ; mais il est des prodiges que l'on ne peut attribuer à aucune cause naturelle, ils se nomment *miracles*.

" On sent, dit l'Auteur, que de telles „ œuvres sont impossibles ; ce seroit des effets „ contraires aux *loix immuables* de la Nature. „ Rien ne pourroit suspendre un instant la „ marche nécessaire des êtres, sans que la „ Nature entiere ne fût arrêtée & troublée

(a) Page 61.

„ dans ſa tendance, & ſans que le tout ne fût „ anéanti. D'ailleurs, pour juger qu'un effet „ vient d'une cauſe ſurnaturelle, il faudroit „ connoître parfaitement toutes les cauſes „ naturelles, ou toutes les forces que la Na- „ ture renferme. „ (a).

Je ſoutiens au contraire que, ſelon le ſyſtême du Matérialiſme, aucun miracle n'eſt impoſſible; ou plûtôt il n'eſt aucun des effets que nous jugeons ſurnaturels qui ne puiſſe devenir naturel & commun. Suivant la doctrine de l'Auteur, il n'eſt aucune cauſe naturelle dont l'action ne puiſſe être arrêtée ou ſuſpenduë par l'intervention d'une cauſe plus forte qui nous eſt encore inconnuë: *la Nature a des reſſources que nous ne connoiſſons pas.* (b) Il n'eſt donc aucune des loix connuës de la Nature qui ſoit abſolument immuable.

Selon lui encore, peut-être le mouvement détruira-t'il un jour tous les aſtres; (c) les loix du mouvement & la marche actuelle des Cieux ne ſont donc pas immuables. Les loix de la génération, par le développement d'un germe, ne le ſont pas davantage; la pourriture ſeule engendre des animaux. (d) Pourquoi le mouvement ſeul ne pourroit-il pas reſſuſciter un mort? Il eſt plus aiſé de rendre la vie à un corps déja organiſé, de rétablir le dérangement de ſes organes, que de former une organiſation nouvelle par le ſeul mouvement. Ne limitons jamais le pouvoir de la Na-

(a) Page 61.
(b) Chap. 4. p. 44. & 45.
(c) Chap. 3. p. 29.
(d) Chap. 2. p. 23.

sme ; les Matérialistes nous le défendent ; (a) il arrivera peut-être un ordre de choses où les morts ressusciteront ; il ne sera plus nécessaire qu'il naisse de nouveaux individus pour peupler le monde.

Spinosa avoit donc tort d'avouer que si on pouvoit lui persuader la résurrection d'un mort, il seroit forcé d'abandonner son système ; rien n'est impossible à la Nature. " L'Univers entier, » selon ses Disciples, n'a pas été dans son éter» nelle durée antérieure rigoureusement le » même qu'il est, & il ne peut être absolu» ment le même dans son éternelle durée pos» térieure. L'homme primitif différoit peut» être plus de l'homme actuel, que le qua» drupede differe de l'insecte. Qui sçait si la » Nature n'est point occupée à produire des » êtres nouveaux à l'insçu de ses Observateurs ? » Tout dans l'Univers peut être regardé com» me dans une vicissitude continuelle. » [b] A la vérité, il n'est pas aisé de concilier cette doctrine, avec l'immutabilité des loix de la Nature, sur laquelle l'Auteur insiste si souvent : on ne conçoit pas comment des causes nécessaires, qui suivent des loix invariables, peuvent varier dans leurs effets ; mais on ne doit pas exiger que les partisans d'un système absurde soient d'accord avec eux-mêmes.

Ainsi dès que l'on perd de vuë le dogme d'une Providence attentive & sage, qui maintient dans l'Univers l'ordre qu'elle y a établi, il n'y a plus rien de certain : les Matérialistes

(a) Tome 2. chap. 5. p. 164. [b] Chap. 6. p. 186 & 189.

doivent être les plus crédules de tous les hommes en fait de prodiges ; ils peuvent ſçavoir quel eſt à préſent le cours de la Nature, mais ils ne ſçavent pas quel il a été de toute éternité, ni quel il ſera dans la ſuite.

Pour nous, qui croyons qu'un Dieu bon a créé la Nature, & continuë de la gouverner, nous ne craignons pas d'en voir altérer l'ordre conſtant ; Dieu ne changera point ſans raiſon des loix qu'il a ſagement établies. S'il juge à propos de ſuſpendre quelquefois pour un moment l'effet de quelqu'une de ces loix, il a ſoin de nous en avertir, & il eſt aſſez puiſſant pour empêcher que le reſte de la Nature ne ſoit troublé *dans ſa tendance*. Nous connoiſſons aſſez les cauſes naturelles & leurs forces, pour ſçavoir qu'un homme ne reſſuſcitera point les morts, ne guérira point les maladies par un ſeul mot, n'appaiſera point les orages à volonté, ſi Dieu ne lui donne un pouvoir ſurnaturel ; & alors Dieu accompagne ce pouvoir de tous les ſignes propres à nous faire reconnoître l'opération divine. Nous avons traité dans d'autres Ouvrages la queſtion des miracles. (*a*)

L'Auteur continuë à ſe contredire. Après avoir dit que l'ordre & le déſordre n'exiſtent point dans la Nature & ne ſont que des mots, (*b*) il ajoute : " Un être eſt dans l'ordre, lorſ-
" que tous ſes mouvemens conſpirent au
" maintien de ſon exiſtence actuelle, & favo-

(*a*) Déiſme réfuté par lui-même, douziéme Lettre. Apologie de la Relig. Chrét. c. 6. art. 2. (*b*) Pages 60. & 61.

riſent

„ riſent ſa tendance à s'y conſerver ; il eſt „ dans le déſordre, lorſque les cauſes qui le „ remuent troublent ou détruiſent l'harmonie „ ou l'équilibre néceſſaires à la conſervation „ de ſon état actuel. Cependant le déſordre „ dans un être n'eſt, comme on a vu, que „ ſon paſſage à un ordre nouveau. „ [a]

Soit ; il s'enſuit ſeulement que l'ordre & le déſordre peuvent être relatifs ; voilà tout ce que cela ſignifie. Mais indépendamment de toute relation ultérieure, dira-t'on que l'œil n'a pas été fait pour voir, que les yeux d'un aveugle ſont dans un état auſſi conforme à l'ordre de la Nature que ceux d'un homme clairvoyant ? Les Matérialiſtes ſont forcés de le ſoutenir ; & cette abſurdité n'a pas beſoin de réfutation. (b)

§. V.

Ce qu'il y a de plus mal, c'eſt que notre Auteur a porté la même confuſion & les mêmes erreurs dans la morale ; cela étoit inévitable. " Il eſt dans l'ordre, dit-il, que le feu „ nous brûle, parce qu'il eſt de ſon eſſence de „ brûler ; il eſt dans l'ordre que le méchant „ nuiſe, parce qu'il eſt de ſon eſſence de nui- „ re. „ (c) *Il eſt dans l'ordre que le méchant nuiſe !* Nous avons peine à en croire nos yeux. Qu'eſt-ce donc que le vice & la vertu, s'ils ſont également dans l'ordre ? Quelle horrible doctrine oſe-t'on nous prêcher, en confon-

(a) Page 62. (b) Lucrèce, l. 4. v. 823.
(c) Page 65. De l'Eſprit ; ſecond Diſcours, chap. 10. p. 193.

dant l'idée de l'ordre avec celle d'une prétenduë néceſſité ?

On ne peut pas ſoupçonner que ce ſoit inadvertence ; l'Auteur répéte à la fin du Chapitre, qu'il ne peut y avoir ni déſordre ni mal réel dans une Nature où tout ſuit les loix de ſa propre exiſtence ; (*a*) il aſſure ailleurs que tout eſt néceſſairement ce qu'il eſt, qu'ainſi ce tout n'eſt poſitivement ni bien ni mal. (*b*) Après cette déciſion, il ne laiſſe pas d'enſeigner que la diſtinction du vice & de la vertu eſt fondée ſur la nature des choſes & ſur des rapports néceſſaires. (*c*) La conciliation de tout cela paſſe notre intelligence.

S'il avoit dit d'abord ſans détour : l'ordre ſuppoſe une fin ; or ſe propoſer une fin, eſt une maniere d'agir qui ne convient qu'à une intelligence : comme la Nature ou la matiere n'eſt point intelligente, elle eſt incapable d'agir pour une fin, d'avoir un deſſein, de faire un choix : il n'y a donc dans la réalité ni ordre ni déſordre, ni bien ni mal phyſique, ni bien ni mal moral, ni vice ni vertu, parce que tout eſt néceſſaire. On auroit compris ſa penſée ; mais il a eu ſes raiſons pour s'envelopper.

1°. Cette doctrine eſt révoltante, dès qu'on en montre les conſéquences ; pour les diſſimuler, il a fallu brouiller toutes les idées. 2°. Il a ſuppoſé un but dans la Nature ; cet aveu l'embarraſſoit ; il a cherché à ſe tirer d'affaire par des contradictions. 3°. Son ſyſ-

(*a*) Page 69. (*b*) Chap. 6. p. 85. (*c*) Chap. 9.

même dépouillé de verbiage, est trop aisé à réfuter. Nier qu'il y ait un but dans la Nature, rejetter les causes finales, c'est affirmer que les yeux ne sont pas faits pour voir, les oreilles pour entendre, les pieds pour marcher, la lumiere pour éclairer, le feu pour échauffer, &c. & il paroît, dit un Philosophe, qu'il faut être forcené pour le soutenir. (*a*)

" N'est-ce pas de toutes les choses inconce-
„ vables la plus inconcevable, que de dire
„ qu'une Nature qui ne sent rien, qui ne con-
„ noît rien, se conforme parfaitement aux loix
„ éternelles, qu'elle a une activité qui ne s'é-
„ carte jamais des routes qu'il faut tenir, &
„ que dans la multitude des facultés dont elle
„ est douée, il n'y en a point qui ne fasse ses
„ fonctions dans la derniere régularité ? Con-
„ çoit-on des loix qui n'ayent pas été établies
„ par une cause intelligente ? En conçoit-on
„ qui puissent être exécutées régulièrement
„ par une cause qui ne les connoît point, &
„ qui ne sçait pas même qu'elle soit au monde ?
„ Vous avez là, métaphysiquement parlant,
„ l'endroit le plus foible de l'Athéisme ; c'est
„ un écueil dont il ne peut pas se tirer ; c'est
„ une objection insoluble. „ Telle est la réflexion de Bayle. (*b*) Voilà cependant où notre Auteur est réduit ; quelque détour qu'il ait pu prendre, il a été forcé d'y venir.

(*a*) Dict. Philosof. *Causes finales.*
(*b*) Tome 3. Contin. des Pensées div. §. 110. p. 340.

§. VI.

" La faculté que nous nommons intelli-
„ gence, dit-il, consiste dans le pouvoir d'agir
„ conformément à un but que nous connois-
„ sons dans l'être à qui nous l'attribuons. Un
„ être intelligent, c'est un être qui pense, qui
„ veut, qui agit pour une fin. „ Très-bien jusques-là. " Or, continuë-t'il, pour penser,
„ pour vouloir, pour agir à notre maniere,
„ il faut avoir des organes & un but sembla-
„ bles aux nôtres. Ainsi, dire que la Nature
„ est gouvernée par une intelligence, c'est
„ prétendre qu'elle est gouvernée par un être
„ pourvu d'organes; attendu que sans orga-
„ nes, il ne peut y avoir ni perceptions, ni
„ idées, ni intuition, ni pensées, ni volonté,
„ ni plan, ni actions. „ (*a*) Tout cela est faux.

Mais quand cela seroit vrai, il seroit moins absurde d'admettre pour conduire l'Univers un être intelligent pourvu d'organes, que d'y supposer de l'ordre sans intelligence. Une *intelligence organisée*, ne sont pas deux termes qui s'excluent l'un l'autre; au lieu que des causes sans intelligence, qui agissent comme si elles étoient intelligentes, une Nature incapable de pensée & de volonté, qui se conduit comme un être doué de l'une & de l'autre; en un mot, un ordre sans intelligence, sont des idées aussi contradictoires qu'un cercle quarré ou un triangle dont les trois angles ne sont pas égaux à deux droits.

[*a*] Pages 65. & 66.

Soutenir que ſans organes il ne peut y avoir ni penſée ni volonté, c'eſt prétendre que ces actes appartiennent eſſentiellement à la matiere, que la matiere ſeule eſt capable de penſer & de vouloir : nouvelle abſurdité que nous réfuterons dans la ſuite. Ou toute matiere eſt eſſentiellement penſante, ou la matiere non penſante peut ſe donner la penſée: comprend-on plus aiſément l'un que l'autre ? Laquelle de ces deux abſurdités eſt la moins révoltante ?

Selon notre Matérialiſte, " nous regardons „ comme privés d'intelligence les êtres dans „ leſquels nous ne trouvons ni la même con„ formation qu'à nous-mêmes, ni les mêmes „ organes, ni les mêmes facultés, en un mot, „ dont nous ignorons l'eſſence, l'énergie, le „ but, & conſéquemment l'ordre qui leur „ convient. „ (*a*)

Cela eſt encore faux. Quelle que ſoit la conformation d'un être, qu'il ait des organes ou non, dès que nous le voyons agir avec ordre & pour une fin, nous jugeons qu'il a de l'intelligence, ou qu'il eſt conduit par une cauſe intelligente. Si une pierre ſuſpenduë en l'air alloit continuellement frapper contre un mûr, préciſément au même endroit, nous prononcerions avec certitude que ce mouvement uniforme & régulier ne vient point de la pierre, mais d'une cauſe douée de connoiſſance. C'eſt le jugement de tous les hommes, le cri de la Nature, la premiere leçon du bon ſens ; il faut être ſtupide ou frappé d'un aveuglement ſyſtématique pour penſer le contraire.

[*a*] Page 65.

" Si c'eſt en nous-mêmes que nous puiſons „ l'idée de l'ordre, c'eſt encore en nous-mêmes „ que nous puiſons celle de l'intelligence. „ (a) Aveu important ; de-là il s'enſuit 1°. que ces deux idées ne nous viennent point immédiatement par les ſens, & nous ferons uſage de cette obſervation dans la ſuite. 2°. Que ce ne ſont point deux idées factices ni arbitraires, puiſqu'elles ont un modèle dans la Nature.

L'Auteur continuë : " Nous refuſons l'intel- „ ligence à tous les êtres qui n'agiſſent pas à „ notre maniere, nous l'accordons à ceux que „ nous ſuppoſons agir comme nous ; nous „ nommons ceux-ci des *agens intelligens* ; „ nous diſons que les autres ſont des cauſes „ aveugles, des agens inintelligens, qui agiſ- „ ſent *au haſard* ; mot vuide de ſens, que nous „ oppoſons toujours à celui d'intelligence, „ ſans y attacher d'idée certaine. „

Mais ſi nous avons de l'intelligence, une idée certaine, & que nous puiſons dans nous-mêmes, l'idée du haſard n'eſt pas moins certaine, puiſque c'eſt préciſément l'idée oppoſée, & nous la puiſons auſſi dans nous-mêmes. Lorſqu'il nous eſt arrivé d'atteindre à un but, de produire un effet, ſans avoir connu diſtinctement la route qu'il falloit ſuivre, les moyens qu'il falloit employer, nous diſons que nous avons réuſſi par haſard. Nous ſentons très-bien la différence qu'il y a entre cette façon d'agir & le procédé contraire : lorſque nous arrivons à un terme par un chemin qui

(a) Page 66.

nous étoit connu, nous ne pensons point y être parvenus par hasard, mais avec connoissance. Il est donc exactement vrai que des causes privées d'intelligence sont des *causes aveugles*; si elles agissent, c'est au hasard, à moins qu'elles ne soient conduites par une cause supérieure douée de connoissance. Notre Philosophe lui-même a été forcé de parler comme nous, lorsqu'il a dit que *sans raison nous ne sommes que des aveugles qui se conduisent au hasard*. (*a*) Puisque le *hasard* est l'opposé de l'intelligence, si c'est un mot vuide de sens, *l'intelligence* ne signifie rien non plus.

Dès que nous admettons un Dieu & une Providence, nous n'attribuons plus au hasard les effets dont nous ne voyons pas la liaison avec leurs causes : (*b*) ainsi nous ne disons point que la gravité, le magnétisme, la fermentation, &c. sont des effets fortuits, quoique nous n'en connoissions pas la cause. Nous sçavons que toutes les causes naturelles agissent selon les loix que Dieu leur a prescrites, & par lesquelles il les conduit, quoique ces loix ne nous soient pas toujours clairement connuës. Sous l'empire d'un Moteur infiniment sage & puissant, rien ne se fait par hasard, parce qu'il a tout prévu & tout réglé. Dans un monde où l'on n'admet que des causes aveugles, tout doit se faire au hasard dans toute la rigueur du terme, puisque tout se fait sans connoissance. L'éternité ou la nécessité prétenduë de leur existence & de leur action,

[*a*] Chap. 10. p. 180. (*b*) Page 66.

ne fait rien à la queſtion ; elle ne ſupplée point au défaut d'intelligence.

§. VII.

Les Matérialiſtes reprochent à l'homme qu'il ſe fait toujours le centre de l'Univers, & qu'il rapporte à lui-même tout ce qu'il y voit. (a) Mais, ſelon les idées mêmes de notre Auteur, l'homme eſt le centre de ſes propres actions ; il les rapporte toutes à ſon bien-être ; en toutes choſes il tend à ſon bonheur ; & c'eſt ce que l'on nomme aſſez improprement : *gravitation ſur ſoi.* Quand l'homme rapporteroit à lui-même tout ce qu'il voit dans l'Univers, il ne feroit que ſuivre le penchant invincible de ſa nature, & il ſeroit ridicule de l'en blâmer : quand il ſeroit perſuadé que l'Univers eſt fait pour lui, cette opinion ne ſeroit que plus propre à lui inſpirer une tendre reconnoiſſance envers le Créateur. Ce n'eſt pas ſa faute, s'il faut être ingrat pour plaire aux Matérialiſtes.

Lors même que nous voyons dans la marche de l'Univers une façon d'agir qui a quelques points de conformité avec la nôtre, quelques phénomenes qui nous intéreſſent, nous ne les attribuons point à une cauſe qui nous reſſemble en tout, qui agit entiérement comme nous, qui a les mêmes facultés, les mêmes intérêts, les mêmes projets, la même tendance que nous : ce reproche eſt ridicule. Nous ſçavons que l'Etre ſuprême, la cauſe

(a) Page 67.

universelle ; est infiniment au-dessus de nous, & doit agir par des vuës très-supérieures aux nôtres. C'est l'Auteur au contraire qui part de cette idée bornée d'une cause inférieure, & de la conduite que doit tenir un homme, pour juger & pour attaquer la Providence. (*a*)

Quand nous remarquons dans la Nature un ordre analogue à nos propres idées, des vuës conformes aux nôtres, un plan régulier, des phénomenes réglés, (*b*) nous concluons avec raison que cette Nature est gouvernée par une cause intelligente, à laquelle nous faisons honneur de cet ordre qui nous frappe ; & il faut faire violence à la droite raison pour penser le contraire. On prouveroit plûtôt que l'ordre & le désordre sont la même chose, qu'il n'y a aucune différence entre une cause aveugle & une cause douée de connoissance, que de nous persuader qu'il peut y avoir un ordre sans intelligence. L'Auteur dit lui-même : *Nous ne donnons rien au hasard ni à une force aveugle* ; (*c*) *la Nature n'est point une cause aveugle, elle n'agit point au hasard.* (*d*) Elle agit donc à dessein & avec connoissance ; il n'y a pas de milieu, ou nous ne sçavons plus ce que les termes signifient.

Il est encore vrai que nous sentans incapables de produire les effets vastes & multipliés que nous voyons s'opérer dans l'Univers, nous sommes forcés de mettre une différence infinie entre nous & cette cause invisible qui produit de si grands effets ; mais nous ne croyons

(*a*) Tome 2. c. 3. (*b*) Page 67.
(*c*) Page 70. (*d*) Tome 2. c. 5. p. 160.

point lever entiérement la difficulté, en exagérant en elle toutes les facultés que nous poſſédons nous-mêmes. Nous ſçavons que cette cauſe, exiſtant néceſſairement & par elle-même, eſt conſéquemment infinie, indépendante, immuable, unique, ſouverainement parfaite; qu'entre les facultés que nous poſſédons, toutes celles qui renferment quelqu'imperfection ne peuvent lui convenir. Cette idée ne s'eſt point formée peu-à-peu; c'eſt la premiere qui vient dans l'eſprit de tout homme ſenſé.

Ce n'eſt point non plus par obſtination, mais par une évidence invincible, que nous regardons la matiere comme morte & inanimée, comme incapable de produire par elle-même les grands effets, les phénomenes réglés, dont réſulte ce que nous appellons *l'ordre de l'Univers*. Pour les produire, il faut du mouvement, & il eſt étranger à la matiere; il faut de la connoiſſance, & elle en eſt incapable.

Nous convenons enfin que la premiere cauſe, l'Etre ſouverain, Moteur de la matiere, Créateur & Gouverneur de la Nature eſt inconcevable, que nous ne pouvons en avoir qu'une idée imparfaite; mais du moins il ne renferme pas contradiction comme le fantôme que notre Philoſophe veut mettre à la place. Il avouë que la matiere eſt imparfaitement connuë, qu'on ne peut pas la définir, que pluſieurs de ſes propriétés ſont inexplicables; (*a*) eſt-ce donc à lui de nous reprocher

(*a*) Tome 1. c. 4. p. 44. chap. 6. p. 79. chap. 8. p. 108. tome 2. c. 4. p. 136.

que ſous le nom de Dieu, nous admettons un être inconcevable ? (*a*) N'eſt-il pas ridicule de dire qu'en ſubſtituant la Nature ou la matiere à Dieu, on ne fait que ſubſtituer un agent connu à un agent inconnu ? (*b*)

Il nous objecte encore que nous nous ſervons du mot d'*intelligence* pour trancher les difficultés. (*c*) L'intelligence n'eſt-elle donc qu'un mot, non plus que le haſard ? Entreprendra-t'il de nous perſuader que nous ne ſommes pas intelligens, capables de penſée & de connoiſſance ? Une preuve du contraire, c'eſt que nous ſentons qu'il déraiſonne.

A quoi ſert-il d'alléguer que nous voyons des déſordres dans le monde, après nous avoir avertis que ces déſordres particuliers rentrent dans l'ordre général ? De quel droit peut-on conclure que ces déſordres prétendus démentent le plan, le pouvoir, la ſageſſe & la bonté que nous ſuppoſons à l'intelligence ſouveraine, & l'ordre merveilleux dont on lui fait honneur ? Nous démontrerons le contraire dans la ſuite.

Pour couronner les contradictions précédentes, l'Auteur ſoutient que la Nature n'eſt pas intelligente elle-même, mais qu'elle produit des êtres intelligens. (*d*) Du moins, pour cette fois, il nous permettra de crier au miracle : une matiere privée de connoiſſance, qui ſe donne de la connoiſſance ; un être non penſant, qui ſe donne la faculté de penſer ; cela,

(*a*) Note, p. 68.
(*b*) Chap. 4. note, p. 55.
(*c*) Note, p. 68.
(*d*) Pages 68 & 69.

eſt fort intelligible ſans doute : rien de mieux que de ſubſtituer la matiere à l'intelligence, pour trancher les difficultés. Il n'a pas oſé dire que la matiere en repos ſe donne le mouvement ; il eſt bien plus merveilleux d'aſſurer qu'elle ſe donne la penſée.

Les anciens Matérialiſtes ne raiſonnoient pas mieux que ceux d'aujourdhui ; mais ils étoient de meilleure foi. Ils diſoient ſans détour que le monde avoit été formé par le concours fortuit des atômes, ſans le ſecours d'aucune cauſe intelligente, que le haſard avoit arrangé les choſes comme nous les voyons. (*a*) C'eſt par haſard que nous nous ſervons de nos yeux pour voir, de nos pieds pour marcher, de nos mains pour travailler ; ces organes n'ont point été deſtinés à cette fin par une cauſe douée de connoiſſance. (*b*) Cette doctrine étoit évidemment abſurde ; mais les Epicuriens ne cherchoient point à en pallier l'abſurdité par l'abus des termes. Ceux d'aujourdhui rejettent avec dédain le nom de *haſard*, pour en conſerver la choſe ; ils le déguiſent ſous le nom de *néceſſité*, comme ſi la néceſſité étoit la même choſe que l'intelligence, & pouvoit y ſuppléer.

Après un procédé auſſi judicieux, ils diſent que nous ſommes des aveugles, lorſque nous parlons de cauſes aveugles, que nous imaginons des mots pour ſuppléer aux choſes, & que nous croyons nous entendre à force d'obſcurcir les idées. (*c*) Le Lecteur jugera ſi c'eſt

(*a*) Lucrèc. l. 5. v. 417. (*b*) *Idem*, l. 4. v. 822.
(*c*) Page 72.

à nous que ce reproche doit s'adreſſer, plûtôt qu'aux Matérialiſtes, & s'ils ne prononcent pas leur propre condamnation, en rejettant ſur leurs adverſaires un ridicule dont ils ſont ſeuls coupables.

CHAPITRE VI.

De l'Homme; de ſa diſtinction en homme phyſique & en homme moral, de ſon origine.

§. I.

LE plus grand ſervice que la Philoſophie pût rendre à l'homme, ſeroit de lui donner une haute idée de lui-même, de ſa nature, de ſes opérations, de ſa deſtinée, & de lui apprendre à ſe reſpecter: élever ſes vuës, eſt le meilleur moyen d'augmenter en lui le courage; un titre d'honneur eſt pour une ame bien née un engagement à la vertu. Sur cet inſtinct univerſel, plus ou moins développé dans tous les hommes, ſont fondés les diſtinctions, les titres, les marques d'eſtime que l'on accorde chez toutes les Nations policées à quelques particuliers ou à certains ordres de Citoyens; l'effet naturel de ce préjugé eſt *le point d'honneur*, puiſſant mobile, qui produit les plus grands effets dans la ſociété: le détruire, ce ſeroit ſapper le fondement de la plûpart des vertus ſociales. Un malheureux, réduit à la miſere ou à l'eſclavage, aſſervi aux volontés & aux caprices d'un maître impérieux, mépriſé & rebuté de ſes ſemblables, eſt une ame flétrie, dégradée, avilie, inca-

pable de toute énergie & de tout bien : ce même homme affranchi, élevé à une condition honnête, devient un Citoyen vertueux & utile. Le jeune laboureur, tiré de la campagne, qui ne connoît encore que son bétail & sa charruë, paroît peu différent d'une machine que l'on façonne ou d'un animal que l'on dresse : enrôlé dans un Corps distingué par ses exploits militaires, il devient un soldat intrépide, un guerrier, un héros.

Si l'on pouvoit consacrer une erreur, ou justifier un des excès de la Philosophie, y auroit-il à balancer entre la hauteur orgueilleuse à laquelle les Stoïciens s'efforçoient d'élever leur Sage, & l'abrutissement stupide auquel les Epicuriens réduisoient leur Disciple ? Les premiers compterent parmi eux une infinité de grands hommes ; les seconds se couvrirent de honte par leur inutilité & par les travers de leur conduite. L'Epicuréisme, introduit à Rome, étouffa toute vertu dans les Maîtres du Monde, & fit tomber la République.

Les ennemis de la Religion & notre Auteur lui-même, lui ont reproché de rabaisser l'homme, d'éteindre en lui le courage & le desir de bien faire, par l'humilité qu'elle lui prêche & lui inspire ; ici on lui fait un crime de ce qu'elle autorise l'homme à se regarder comme le *roi de la Nature*. (*a*) Concluons déjà qu'elle est suffisamment justifiée par deux accusations si contraires, & qu'elle tient le juste milieu, auquel la Philosophie n'a jamais sçu parvenir.

(*a*) Page 88. Essai sur les Préjugés, c. 2. p. 34.

Pour réduire l'homme non-seulement au niveau de la brute, mais à l'état de simple machine, l'Auteur n'employe aucune preuve nouvelle, ou plûtôt il ne donne aucune espêce de preuves ; il se contente à son ordinaire de supposer la chose évidente & démontrée par les principes qu'il a posés. Mais auquel de ces principes faut-il s'arrêter ? Tous ceux qu'il a mis en avant se détruisent & sont contradictoires. Il nous a parlé de loix générales, constantes & invariables du mouvement, & dans son système, il n'en est aucune qui ne puisse se démentir à tout moment ; il a mis l'Univers entier sous le joug d'une nécessité invincible, d'une fatalité aveugle ; &, selon lui, cet Univers peut changer, prendre une forme nouvelle, produire de nouvelles espêces, & suivre un ordre différent. Il s'est efforcé de prouver que la matiere est *essentiellement active*, & par une contradiction choquante, la matiere organisée, c'est-à-dire, arrangée de la maniere la plus propre à favoriser son action, ne fait de l'homme qu'*un instrument passif entre les mains de la nécessité*. (a) On ne peut pas montrer plus évidemment le dessein formé de dégrader l'homme ; & l'on ne peut s'y prendre plus mal-adroitement.

Heureusement nous sentons ce que nous sommes ; nous portons dans nous-mêmes un désaveu formel de tous les sophismes par lesquels un Philosophe entêté s'efforce de nous avilir. Quand nous le voyons employer tout

(a) Page 75.

l'esprit possible pour nous persuader que nous ne sommes que de la matiere, une voix intérieure, plus forte que la sienne, nous force de lui crier : *ton livre dépose contre toi.*

§. II.

" La vie de l'homme, dit-il, n'est qu'une „ longue suite de mouvemens nécessaires & „ liés, qui ont pour principe, soit des causes „ renfermées au-dedans de lui-même, telles „ que son sang, ses nerfs, ses fibres, ses chairs, „ ses os, en un mot, les matieres tant solides „ que fluides, dont son ensemble ou son corps „ est composé; soit des causes extérieures qui, „ en agissant sur lui, le modifient diversement, „ telles que l'air dont il est environné, les „ alimens dont il se nourrit, & tous les objets „ dont ses sens sont frappés, & qui, par con- „ séquent, operent en lui des changemens „ continuels.... Si nous l'examinons de près, „ nous verrons que toutes ses opérations, ses „ mouvemens, ses changemens, ses différens „ états, ses révolutions, sont réglés constam- „ ment par les mêmes loix que la Nature pres- „ crit à tous les êtres qu'elle fait naître. „ (*a*)

Nous ne pouvons examiner l'homme de plus près qu'en nous considérant nous-mêmes; or nous distinguons très-bien dans nous les mouvemens spontanés d'avec ceux qui ne le sont pas, les secousses dans lesquelles nous sommes purement passifs, d'avec les actions volontaires & réfléchies dont nous sommes le

(*a*) Pages 71. & 72.

principe,

principe. A moins qu'un homme ne ſoit endormi ou en délire, il ne confond point la circulation de ſon ſang, le battement de ſon cœur, les convulſions dont il peut être attaqué, mouvemens dont il n'eſt pas le maître, avec le mouvement qu'il imprime par ſa volonté à ſa main ou à ſon pied. Il ſent une différence eſſentielle entre l'idée ou le frémiſſement qu'excite en lui un objet ſubitement apperçu, & l'attention libre & réfléchie qu'il donne à cette idée ou à cet objet. Que l'Auteur commence donc par détruire en nous ce ſentiment irréſiſtible, ſentiment dont un être actif eſt ſeul capable, avant que de nous prouver que nous ſommes purement paſſifs. Si ce n'eſt pas là une ſource de certitude & d'évidence, il n'eſt pas ſûr que nous penſions.

D'ailleurs nous cherchons vainement le principe d'où l'Auteur conclut l'inertie de l'homme. Dira-t'on : tout eſt matiere, or la matiere eſt purement paſſive ? La premiere de ces propoſitions eſt combattuë par le ſentiment intérieur ; la ſeconde eſt attaquée par l'Auteur lui-même, quoique mal-à-propos.

Diſons plûtôt : il y a des êtres penſans ; donc tout n'eſt pas matiere. Celle-ci eſt, par ſa nature, incapable d'action ; & penſer, c'eſt agir. Eſt-ce l'Auteur, eſt-ce nous qui conſultons ici la raiſon & l'expérience ?

Mais " l'homme, dans ſon origine, n'eſt " qu'un point imperceptible, où nous n'ap- " percevons ni ſentiment, ni intelligence, ni " penſée, ni force, ni raiſon. Ce point ſe dé- " veloppe & s'accroît par l'addition de matie-

„ res analogues à ſon être, qu'il attire, qui ſe „ combinent, qui s'aſſimilent avec lui.... Ces „ matieres parviennent à former un tout agiſ„ ſant, vivant, ſentant, jugeant, raiſonnant, „ voulant, délibérant, choiſiſſant, capable „ de travailler plus ou moins efficacement à „ ſa conſervation. „ (*a*) Nous ne voyons là que de la matiere.

1°. Notre Philoſophe prouve contre lui-même ; c'eſt ſa méthode ordinaire. Si ce point imperceptible que nous pouvons nommer l'*homme*, n'a pas en lui-même la faculté de penſer, les matieres qu'il attire ne la lui donneront pas : de même que ſi un point imperceptible de matiere n'étoit pas étendu, d'autres points ajoutés à celui-là ne le rendroient pas étendu. La nature d'un atôme ne change point par ſa combinaiſon avec d'autres ; des molécules non penſantes ne formeront jamais un être penſant.

2°. Il n'eſt point queſtion de ce que nous voyons, mais de ce que nous ſentons ; ſelon la doctrine que l'on nous préſente, nous ne voyons point le méchaniſme intérieur, ni les reſſorts ſecrets des actions humaines ; on ſoutient cependant qu'ils n'en exiſtent pas moins. (*b*) C'eſt donc par les effets que nous devons juger des cauſes : or ſentir, juger, vouloir, délibérer, choiſir, ſont des actes indiviſibles, dont la matiere eſſentiellement diviſible ne peut être le principe ni le ſujet ; on ne peut les lui attribuer ſans contradiction ; il faut

(*a*) Pages 72 & 73. (*b*) Page 72.

donc recourir à un principe différent de la matiere. Puiſque nous ſentons d'ailleurs que le principe de ces actions, c'eſt nous-mêmes, & non une cauſe qui ſoit hors de nous, c'eſt une néceſſité de juger que nous ſommes autre choſe que de la matiere.

Il eſt faux que nous ne voyons dans l'homme qu'une ſuite de cauſes & d'effets néceſſaires, & conformes aux loix communes à tous les êtres de la Nature. Les êtres inanimés & purement matériels n'agiſſent point; ils ne donnent le mouvement qu'autant qu'ils le reçoivent; ils le communiquent par impulſion & non autrement; l'Auteur en eſt convenu. Nous ſommes convaincus par le ſens intime, par une conſcience irréſiſtible, que nous agiſſons nous-mêmes, que nous voulons, que ſans impulſion reçuë d'ailleurs, nous donnons par notre volonté le mouvement à nos membres, & par eux aux corps extérieurs.

§. III.

Malgré ce qu'en penſe l'Auteur, c'eſt avec raiſon & avec une évidence ſupérieure à toute autre eſpéce de certitude, que l'homme croit ſe mouvoir lui-même, agir par ſa propre énergie, être indépendant ſur ce point des loix générales du mouvement: (a) il juge ſans aucun danger d'erreur que pluſieurs de ſes mouvemens ſont ſpontanés, puiſqu'il les diſtingue de ceux qui ne le ſont pas. Les paſſions ſont des ſuites néceſſaires de ſon tem-

(a) Page 1. p. 264.

pérament, mais il sent une différence essentielle entre les mouvemens indélibérés & involontaires des passions, & le consentement libre & réfléchi qu'il peut leur donner ou leur refuser. Plus l'homme fait attention à lui-même, mieux il apperçoit qu'il n'est point dans chaque instant de sa durée *un instrument passif entre les mains de la nécessité.* (a).

Un monde, où tout est lié, où toutes les causes sont enchaînées les unes aux autres, où il ne peut y avoir d'énergie indépendante, ni de force isolée, est une chimere. 1°. Elle est incompatible avec l'*énergie* prétenduë de chaque particule de matiere. 2°. Une chaîne de mouvemens reçus & communiqués à l'infini, ne tient à aucune cause, & l'Auteur reconnoît formellement qu'*il n'y a point d'effet sans cause.* (b).

Il est faux que la Nature, c'est-à-dire, la matiere seule, toujours agissante, donne à l'homme son être, sa tendance, sa façon particuliere d'agir. (c) Elle ne peut lui donner l'*être* sans un germe; ce germe n'est point l'ouvrage d'une matiere inerte & aveugle, il est l'effet d'un dessein & d'une volonté particuliere du Créateur. La matiere ne peut donner à l'homme *sa tendance*; cette tendance a un but; l'Auteur en est convenu; & agir pour un but est, de son propre aveu, le caractère d'une intelligence. La matiere peut encore moins donner à l'homme le sentiment, la pensée, la volonté; l'esprit seul en est capable.

(a) Page 75. (b) Chap. 4. p. 50. (c) Page 76.

Nous convenons que " les êtres de l'eſpéce » humaine ſont, ainſi que tous les autres, » ſuſceptibles de deux ſortes de mouvemens ; » les uns ſont des mouvemens de maſſe, par » leſquels le corps entier ou quelques-unes de » ſes parties ſont viſiblement transférés d'un » lieu dans un autre ; les autres ſont des mou- » vemens internes & cachés, dont quelques- » uns ſont ſenſibles pour nous, tandis que » d'autres ſe font à notre inſçu, & ne ſe font » deviner que par les effets qu'ils produiſent » au-dehors. » Nous avouons encore que » dans une machine très-compoſée, formée » par la combinaiſon d'un grand nombre de » matiéres variées pour les propriétés, pour » les proportions, pour les façons d'agir, les » mouvemens deviennent néceſſairement très- » compliqués, que leur lenteur, auſſi-bien » que leur rapidité, les dérobent très-ſouvent » aux obſervations de celui même dans lequel » ils ſe paſſent. » (a)

Mais quelque compliqués, quelqu'imperceptibles que ſoient ces divers mouvemens, nous ſentons par expérience quels ſont ceux qui ſont ſoumis à notre volonté, quels ſont ceux qui n'en dépendent point. Lorſqu'un mouvement convulſif du pied, de la main ou de la tête, eſt cauſé par l'ébranlement intérieur des nerfs dans un malade, ſa volonté n'a aucune part ni au mouvement de maſſe ou extérieur de ſes membres, ni au mouvement intérieur & caché qui en a été la cauſe.

(a) Page 771

Quand il remuë volontairement la main ou le pied, le mouvement sensible de cette partie & le mouvement insensible des muscles nécessaire pour le produire, sont également un effet libre de sa volonté, quoiqu'il ne soit pas le maître d'opérer l'un sans l'autre.

Inutilement on objectera que nous ne connoissons pas seulement quels sont les muscles, les nerfs, les fibres qu'il faut mettre en jeu pour remuer la main; il suffit que Dieu ait établi une liaison constante entre ce méchanisme & notre volonté; & nous sommes convaincus de cette liaison par une expérience répétée à tout moment.

C'est donc assez pour nous d'avoir la conscience de certains mouvemens internes qui se font sentir à nous, pour juger avec certitude que leur principe n'est point extérieur ni distingué de nous. Il n'est point nécessaire de concevoir comment ces mouvemens invisibles peuvent souvent produire des effets si frappans, comment une idée fugitive, un acte imperceptible de la pensée, peut souvent porter le désordre dans tout notre être. Cette ignorance ne nous empêche point de sentir en nous une substance distinguée du corps, douée d'une force très-active, qui a des caractères essentiellement différens de ceux des causes visibles qui agissent sur nos organes, & de ceux de ces organes mêmes. (*a*).

J'ignore à la vérité la cause primitive qui fait qu'une pierre tombe; je n'en connois

(*a*) Page 77.

d'autre que la volonté du Créateur ; mais je sens que la cause primitive qui fait remuer mon bras, c'est ma volonté. Je n'admets point que la pensée & la volonté soient *des effets d'un mouvement interne* ; (*x*) elles en sont plûtôt la cause, & ma volonté n'a d'autre cause qu'elle-même. Il y a contradiction à prétendre qu'une puissance active est l'effet d'une autre cause.

§. IV.

C'est en méditant la Nature, en remarquant la conformité & la simultanéité de notre volonté avec les mouvemens de notre corps, que nous attribuons ceux-ci à la volonté comme à leur cause ; les Matérialistes mêmes n'ont point d'autre regle, pour prononcer qu'il y a une liaison nécessaire entre une cause physique quelconque & son effet : sur quoi fondés, jugent-ils, que la chaleur est un effet de la flamme, sinon sur la coexistence constante de l'une & de l'autre ? Apperçoivent-ils mieux la liaison intime qu'il y a entre ces deux phénomenes, que nous ne sentons la liaison du mouvement de nos membres avec notre volonté ?

Jusqu'à ce qu'ils nous ayent fourni des principes plus clairs & plus certains, nous conclurons, sans aucun danger d'erreur, qu'il y a en nous un moteur, une ame qui est un être à part, d'une nature toute différente de celle des êtres matériels, d'une essence plus

(x) Page 78.

INST. OXFORD-TAYLOR

ſimple, & qui n'a rien de commun avec tout ce que nous voyons.

Il n'eſt pas vrai que la vie ſoit ſimplement l'aſſemblage des mouvemens propres à l'être organiſé, ni que le mouvement ſoit une propriété de la matiere. (*a*) La vie de l'homme eſt auſſi bien la ſuite de ſes penſées & de ſes volontés, que l'aſſemblage de ſes mouvemens. C'eſt la mobilité ou la capacité d'être muë, qui eſt une propriété de la matiere, & non le mouvement; ſelon la déciſion même de l'Auteur, tout mouvement eſt *acquis*, eſt reçu par impulſion, vient conſéquemment d'un principe extérieur.

La *ſpiritualité*, l'*immatérialité*, l'*immortalité* de l'ame ne ſont point des mots vagues, ni les attributs d'une ſubſtance inconnuë: nous connoiſſons notre ame par ſes opérations, dont nous avons la conſcience ou le ſentiment intime. Nous ne connoiſſons la matiere & ſes propriétés que par ſes effets, que par les impreſſions qu'elle fait ſur nous, & dont nous avons auſſi la conſcience; mais nous ne ſommes pas plus en état de pénétrer la nature intime de la matiere que celle de notre ame. La certitude eſt donc pour le moins égale ſur l'exiſtence de ces deux objets.

Comment jugeons nous de leur nature? par leurs effets & non autrement, les effets ou les opérations de l'ame ſont très-différens de ceux du corps. Tous les effets, toutes les propriétés de la matiere, ſont diviſibles comme

(*a*). Page 79.

elle ; au contraire les opérations de l'ame, la penſée, le ſentiment, la volonté, ſont indiviſibles ; ils émanent donc d'une ſubſtance ſimple, indiviſible, & non matérielle, non ſujette comme le corps à la diſſolution, à la décompoſition, ou au changement de forme : il y auroit contradiction à ſuppoſer de pareils accidens à une ſubſtance qui n'a point de parties.

Il ne s'enſuit pas de-là que l'*homme eſt double* ; (*a*) les deux ſubſtances dont il eſt compoſé ſont étroitement unies, & il n'en réſulte qu'un ſeul & même individu de l'eſpêce. Leur aſſemblage eſt inconcevable, mais la nature de la matiere ne l'eſt pas moins ; c'eſt un hommage que l'Auteur a rendu plus d'une fois à la vérité.

La diſtinction de l'*ame* ou de l'*eſprit* d'avec le *corps* ou la *matiere*, des fonctions *phyſiques* & *corporelles*, d'avec les opérations *ſpirituelles* & *intellectuelles*, de l'*homme phyſique* d'avec l'*homme moral*, n'eſt donc pas fondée ſur des ſuppoſitions gratuites, mais ſur le ſentiment intime ou la conſcience de nos opérations & ſur les plus pures lumieres du bon ſens. Elle ne nous jette dans aucun embarras ; (*b*) au contraire, elle nous met à couvert des contradictions & des abſurdités dans leſquelles les Matérialiſtes ſe plongent à tout moment.

A-t'on remarqué juſqu'ici, dans les réflexions de notre Auteur, aucun principe évi-

(*a*) Page 79. (*b*) Page 80.

dent, aucun raisonnement suivi, aucune difficulté nouvelle sur la distinction de ces deux substances? Pour montrer clairement la vérité, il suffit d'exposer simplement la doctrine opposée à la sienne. Mais il va se proposer des questions intéressantes:

§. V.

„ Qu'est-ce que l'homme? C'est un être „ matériel, organisé ou conformé de maniere „ à sentir, à penser, à être modifié de cer„ taines façons propres à lui seul, à son „ organisation, aux combinaisons particulié„ res des matieres qui se trouvent rassemblées „ en lui. „ (*a*)

Cette définition mérite d'être méditée; elle nous apprend ce que c'est que l'*organisation*: c'est un arrangement de matiere propre à la rendre susceptible de sentiment & de pensée. De-là il s'ensuit, 1°. que la matiere n'est pas capable par elle-même de sentir & de penser, mais seulement de recevoir l'arrangement particulier duquel résultent le sentiment & la pensée: point de pensée sans organisation; & toute matiere n'est point organisée, mais peut le devenir. 2°. Qu'un atôme indivisible de matiere ne peut être ni pensant ni organisé; l'organisation étant un arrangement ou une combinaison, suppose nécessairement plusieurs êtres combinés. 3°. Une combinaison ou un arrangement quelconque peut seulement donner à la matiere

(*a*) Page 80.

une nouvelle situation, une nouvelle figure, une aptitude plus ou moins grande au mouvement : il reste donc à sçavoir si la pensée est une situation, une figure ou un mouvement de la matiere, pour concevoir qu'elle peut résulter de l'organisation. C'est sur quoi les Matérialistes ne se sont pas encore expliqués.

„ Quelle est l'origine de l'espêce humaine? „ L'homme est comme tous les autres êtres „ une production de la Nature. „ C'est-à-dire, de la matiere & du mouvement ; (*a*) & comme la Nature n'est point intelligente, (*b*) il est clair que l'homme est la production d'une cause aveugle ou l'effet du hasard ; (*c*) voilà pourquoi il peut naître de putréfaction. (*d*)

„ D'où l'homme est-il venu ? L'expérience „ ne nous met point à portée de résoudre „ cette question, & elle ne peut nous intéresser véritablement. „

Mais il nous paroît que l'Auteur a traité des questions moins intéressantes ; il est aussi bon de sçavoir d'où nous venons, que de sçavoir ce que nous deviendrons.

Cependant notre Philosophe, qui consulte toujours l'expérience, nous apprend " qu'il „ est probable que l'homme fut une suite „ nécessaire du débrouillement de notre „ globe. „ (*e*)

(*a*) Chap. 1. p. 1. 10. & 11. (*b*) Ch. 5. p. 68. & 69.
(*c*) V. chap. 5. §. 1. (*d*) Chap. 2. p. 23.
(*e*) Page 85. Lucrèce, liv. 1. V. 1020., liv. 5. V. 803.

Il eût été mieux de dire clairement avec Epicure, que l'homme est l'effet du *concours fortuit* des atômes. Car enfin quelle autre cause a présidé à sa formation ? Aucune. L'homme est une production de la Nature, & la Nature n'est que de la matiere & du mouvement ; l'homme est une suite du débrouillement de notre globe, & aucune intelligence n'a dirigé ce débrouillement. *Suite néceſſaire*, si l'on veut, elle n'est pas moins *fortuite* ; la nécessité ne met pas de l'intelligence où il n'y en a point.

Un débrouillement du globe sans intelligence, se conçoit sans doute fort aisément. Débrouiller une masse informe de matiere, n'est-ce pas y mettre de l'ordre & de l'arrangement ? Si l'ordre est essentiellement le procédé d'une intelligence, nous demandons quelle est la cause intelligente qui a débrouillé le globe ?

Que l'homme, cette machine si compliquée, si délicate, si foible, & en même tems si puissante, où toutes les parties se répondent si parfaitement, sont si exactement faites les unes pour les autres, dont le jeu remplit d'admiration les plus habiles observateurs, dont toute la sagacité humaine n'a pu encore développer entiérement le méchanisme, soit la production d'une cause aveugle, privée de connoissance & d'industrie : Philosophes aveugles vous-mêmes, vous aurez beau le répéter jusqu'à la fin des siécles, l'humanité conjurée vous contredira tout d'une voix. Quoi, l'homme expliqué prouve une

intelligence, & l'homme formé ne la prouve point ? (*a*) Un Naturaliſte Payen diſoit en concluant ſon Traité *de l'Uſage des Parties du Corps Humain*, qu'il venoit de compoſer une Hymne à la louange du Créateur : un Matérialiſte qui les attribuë au haſard, compoſe une ſatyre à la honte de la raiſon humaine.

§. VI.

L'Auteur pourſuit ſes queſtions & continuë d'y répondre d'une maniere toujours auſſi ſenſée. " Mais, dira-t'on, l'homme a-t'il „ toujours exiſté ? L'eſpêce humaine a-t'elle „ été produite de toute éternité, ou bien „ n'eſt-elle qu'une production inſtantanée de „ la Nature ? Y a-t'il eu de tout tems des „ hommes ſemblables à nous, & y en aura-„ t'il toujours ? Y a-t'il eu de tout tems des „ mâles & des femelles ? Y a-t'il eu un pre-„ mier homme dont tous les autres ſont deſ-„ cendus ? L'animal a-t'il été antérieur à „ l'œuf, ou l'œuf a-t'il précédé l'animal ? „ Les eſpêces, ſans commencement, ſeront-„ elles auſſi ſans fin ? Ces eſpêces ſont-elles „ indeſtructibles, ou paſſent-elles comme les „ individus ? L'homme a-t'il toujours été ce „ qu'il eſt, ou bien avant de parvenir à l'état „ où nous le voyons, a-t'il été obligé de „ paſſer par une infinité de développemens „ ſucceſſifs ? L'homme peut-il enfin ſe flatter „ d'être parvenu à un état fixe, ou bien „ l'eſpêce humaine doit-elle encore changer ?

(*a*) Voyez le paſſage de Cicéron, au frontiſpice.

„ Si l'homme eſt le produit de la Nature, on „ nous demandera ſi nous croyons que cette „ Nature puiſſe produire des êtres nouveaux „ & faire diſparoître les eſpêces anciennes ? „ Enfin, dans cette ſuppoſition, l'on voudra „ ſçavoir pourquoi la Nature ne produit pas „ ſous nos yeux des êtres nouveaux ou des „ eſpêces nouvelles ?

„ Il paroît que l'on peut prendre ſur tou- „ tes ces queſtions, indifférentes au fond de „ la choſe, tel parti que l'on voudra. Au dé- „ faut de l'expérience, c'eſt à l'hypothèſe à „ fixer une curioſité qui s'élance toujours au- „ delà des bornes preſcrites à notre eſprit. „ Cela poſé, le Contemplateur de la Nature „ dira qu'il ne voit aucune contradiction à „ ſuppoſer que l'eſpêce humaine, telle qu'elle „ eſt aujourdhui, a été produite, ſoit dans „ le tems, ſoit de toute éternité ; il n'en voit „ pas davantage à ſuppoſer que cette eſpêce „ ſoit arrivée par différens paſſages ou déve- „ loppemens ſucceſſifs à l'état où nous la „ voyons. „ (a)

Avancer que l'on peut prendre ſur toutes ces queſtions, qui ne ſont rien moins qu'indifférentes au fond de la choſe, tel parti qu'on voudra, c'eſt avouer clairement qu'aucun parti n'eſt fondé en raiſon ; que le Matérialiſme, ce ſyſtême ſi propre à débrouiller la nature, nous laiſſe dans des ténébres plus épaiſſes que le ſyſtême oppoſé, pendant qu'on rejette celui-ci, ſous prétexte qu'il ne peut

(a) Pages 81. & 82. Lucrèce enſeigne que les eſpêces ne changent point, liv. 1. V. 580.

nous donner aucune idée de la formation de l'Univers. (*a*)

Je soutiens que les deux partis dont l'Auteur nous laisse le choix sur la formation de l'homme, sont également absurdes, également contradictoires; le Contemplateur de la Nature auroit dû s'en appercevoir.

1°. C'est une contradiction de prétendre que l'homme a été *produit* de toute éternité. La production d'un être suppose une cause préexistante; or rien ne peut préexister à l'éternité: un être produit a un commencement, un être éternel n'en a point; il est donc absurde qu'un être soit produit & soit éternel. L'existence éternelle & l'existence nécessaire sont la même chose; rien n'est éternel que ce qui existe par lui-même. On objectera que des Philosophes, & peut-être des Théologiens, ont soutenu que le monde a pu être créé de toute éternité. Nous ne sommes pas garans des opinions de gens qui ont abusé des termes; s'ils ont mal pensé, il faut tâcher de penser mieux.

2°. Il y a contradiction à dire que l'espêce humaine existe de toute éternité; il y auroit une suite actuellement infinie d'individus successifs: à une telle suite on ne peut rien ajouter; or de nouveaux individus peuvent être ajoutés à l'espêce humaine, & y sont ajoutés tous les jours. La suite des générations est infinie *en puissance*, parce qu'elle peut

(*a*) Chap. 2. p. 25.

toujours augmenter ; mais une suite *actuellement* infinie est une absurdité. (*a*)

3°. Il n'est pas moins absurde de supposer que l'homme *tel qu'il est*, a été produit dans le tems, sans une cause intelligente : un être organisé, c'est-à-dire, dont toutes les parties sont arrangées avec toute la sagesse & l'industrie possible, ne peut être la production d'une cause aveugle, fortuite, privée d'intelligence. Il y a d'ailleurs contradiction à prétendre que *tout est nécessaire*, & que l'homme est un être contingent.

Réussira-t'on mieux dans l'hypothèse contraire, en disant que l'espèce humaine a varié, & qu'elle peut changer encore? 1°. C'est toujours une contradiction au dogme de la nécessité, de l'immutabilité des essences, de l'invariabilité des loix du mouvement. Des causes nécessaires, qui agissent selon des loix invariables, ne peuvent varier leurs effets. 2°. Il faudroit admettre une suite infinie de variations successives ; (*b*) ce qui est encore absurde. 3°. Ce seroit toujours par hasard que l'espèce humaine seroit parvenuë à l'état d'organisation & d'ordre régulier où elle est actuellement ; & la même absurdité subsiste constamment.

Le seul moyen pour sortir de ce chaos est d'admettre une Intelligence éternelle, infinie, immuable, incapable de succession & de changement, dont les volontés éternelles s'exécutent dans le tems qu'elle a marqué. Si

(*a*) Voyez premiere Dissertation du P. Gerdil. (*b*) Page 87.

c'eſt un être inconcevable, du moins il ne renferme pas contradiction. Il a créé l'Univers & l'homme, quand il lui a plu, & comme il a voulu; il l'a créé tel qu'il eſt aujourdhui: il n'y a point eu d'œuf ni de germe préexiſtant; Dieu a placé dans le premier individu le germe de toute l'eſpèce. Les eſpèces ſont donc invariables & indeſtructibles, & leur germe inaltérable; telle eſt la Loi ſuprême émanée du Créateur. Nous n'avons pas à craindre de voir changer ou anéantir les eſpèces actuelles, ni d'en voir naître de nouvelles.

§. VII.

Nous avons déjà remarqué ailleurs que l'Auteur tombe en contradiction, lorſqu'il dit que la matiere eſt éternelle & néceſſaire, mais que ſes combinaiſons & ſes formes ſont paſſageres & contingentes. (*a*) Il a obſervé que l'exiſtence ſuppoſe des propriétés dans la choſe qui exiſte, qu'une matiere ſans propriétés eſt un pur néant. (*b*) L'exiſtence de la matiere ſuppoſe donc auſſi une forme dans la matiere; une matiere ſans forme ſeroit un pur néant. Or une exiſtence néceſſaire peut-elle ſuppoſer une forme accidentelle & contingente? Cette forme ſeroit néceſſaire & ne le ſeroit pas. *Tout eſt néceſſairement ce qu'il eſt*: c'eſt un axiome du Matérialiſme qu'il ne faut jamais oublier.

Nouvelle contradiction dans la même page.

(*a*) Page 82. (*b*) Chap. 2. p. 27. & 28.

„ L'exiſtence eſt eſſentielle à l'Univers ou à „ l'aſſemblage total de matieres eſſentielle- „ ment diverſes que nous voyons, mais les „ combinaiſons & les formes ne leur ſont „ point eſſentielles. „

Si ces matieres ſont eſſentiellement diverſes, c'eſt ſans doute parce que leurs formes & leurs propriétés ſont eſſentiellement différentes ; ou bien nous ne nous entendons plus. Ces formes ne peuvent donc changer, ſans que l'eſſence de la matiere ne change à ſon tour. Si, outre la forme eſſentielle, il faut admettre des formes accidentelles, nous demandons quelle en eſt la cauſe, dans une nature où tout eſt néceſſaire ? D'ailleurs l'idée de l'*Univers* renferme néceſſairement un ordre ou un arrangement quelconque ; ſi l'exiſtence eſt eſſentielle à l'*Univers*, elle n'eſt pas moins eſſentielle à cet arrangement ſuppoſé : ou bien nous nous entendrons encore moins.

Auſſi renonçons-nous à la gloire de comprendre la Doctrine ſuivante. " Toutes les „ productions, pour pouvoir ſe conſerver ou „ ſe maintenir dans l'exiſtence, ont beſoin „ de ſe *coordonner* avec le tout, dont elles ſont „ émanées ; ſans cela elles ne peuvent ſubſiſter. C'eſt cette faculté de ſe coordonner ; „ c'eſt cette *coordination* relative que nous „ appellons l'*ordre de l'Univers* ; c'eſt ſon „ défaut que nous nommons *déſordre*. . . c'eſt „ cette aptitude dans l'homme à ſe coordonner avec le tout, qui non-ſeulement lui „ donne l'idée de l'ordre, mais encore qui „ lui fait dire que *tout eſt bien*, tandis que

„ tout n'eſt que ce qu'il peut être, tandis que „ ce tout eſt néceſſairement ce qu'il eſt, tan„ dis qu'il n'eſt *poſitivement ni bien ni mal.* „

L'Auteur vient de nous dire que les combinaiſons ne ſont point eſſentielles ou néceſſaires ni à la matiere ni à l'Univers; à préſent *le tout eſt néceſſairement ce qu'il eſt*, & il ne peut être autrement: pour que l'Univers ſubſiſte, il y faut de l'ordre; mais il n'y en a point; rien n'y eſt poſitivement ni bien ni mal. En vérité le Matérialiſme eſt l'évidence même.

Voici ce que ſignifie ce chaos pour un Lecteur intelligent. Je ſens très-bien qu'il y a dans l'Univers un ordre admirable, ſans lequel il ne pourroit ſubſiſter. Si une intelligence très-ſage en avoit arrangé les parties, elles ne ſeroient pas mieux adaptées les unes aux autres, plus propres à contribuer à leur conſervation & au maintien du tout. Mais comme il eſt eſſentiel à mon ſyſtême de ne point admettre d'intelligence, je dois nier abſolument qu'il y ait dans cet Univers de l'ordre, de l'intelligence, un arrangement bon ou mauvais: je le nie donc formellement; me comprendra qui pourra.

Nous pouvons nous diſpenſer de ſuivre en détail les conjectures frivoles & abſurdes auxquelles l'Auteur ſe livre dans le reſte du Chapitre: il prétend que l'ordre préſent peut changer, que les eſpèces varient ſans ceſſe, que la Nature eſt peut-être occupée à former des êtres nouveaux, que des ſoleils s'éteignent & s'encroûtent, que d'autres s'al-

lument, que l'homme n'eſt peut-être pas actuellement le même qu'il a été autrefois ou qu'il ſera un jour. Nous pourrons concevoir toutes ces belles choſes, quand nous aurons oublié que *tout eſt néceſſairement ce qu'il eſt.*

Par le titre de ce même Chapitre, l'Auteur avoit promis de parler de l'homme moral; & il n'a parlé que de l'homme phyſique. N'en ſoyons point ſurpris; il a eu ſoin de nous prévenir que l'homme eſt un être purement phyſique, que l'homme moral eſt l'homme agiſſant par des cauſes phyſiques, que nos préjugés nous empêchent de connoître. (*a*) Il reſte à ſçavoir comment un être purement phyſique peut être ſuſceptible de *morale*; c'eſt un myſtère que nous diſcuterons dans la ſuite.

Notre Philoſophe finit en nous avertiſſant que l'homme ne peut pas tout ſçavoir, qu'il ne lui eſt pas donné de connoître ſon origine, de pénétrer dans l'eſſence des choſes, ni de remonter aux premiers principes. (*b*) Telle eſt cependant l'eſpérance dont l'Auteur nous avoit flattés en commençant ſon Ouvrage: ſon ſyſtême devoit diſſiper toutes les ténébres, calmer tous nos doutes, nous montrer la vérité ſans nuage; (*c*) vaines promeſſes, langage inſidieux, ſupercherie philoſophique. Dans l'hypothèſe du Matérialiſme, nous ne ſçavons ni ce que nous ſommes, ni d'où nous venons, ni ce que nous deviendrons: ce ſyſtême abſurde & meurtrier nous enfonce

(*a*) Chap. 1. p. 2. & 4. (*b*) Page 88. (*c*) Ch. 1. p. 8. & 9.

plus avant dans la nuit, & nous y laisse.

O homme ! être pensant & libre, qu'une Philosophie insultante & chagrine ose traiter d'insecte éphémere, (a) tu es indigné de cet outrage. Ce front majestueux que tu portes vers les Cieux, la variété de tes pensées, la rapidité de tes desirs, l'étenduë de tes projets, l'immensité de tes espérances, attestent la dignité de ton être, la noblesse de ton origine, la grandeur de ta destinée. L'empire que tu exerces sur la matiere, le mouvement que tu lui imprimes, les formes que tu lui donnes, les qualités que tu y découvres & dont tu sçais faire usage, la docilité avec laquelle elle se prête à tes volontés, te font assez sentir que tu lui es supérieur, & qu'elle est faite pour t'obéir. Dans la vaste étenduë des Cieux où elle semble hors de ta portée, tu suis encore la marche que lui a prescrite le Créateur, tu en calcules les instans, tu en prévois les révolutions, tu en combines les loix : sous les yeux du Maître qui en est l'auteur & l'arbitre, tu en es le témoin & l'admirateur. Vois dans quelles archives tu dois chercher tes titres, dans celles de la Philosophie ou dans celles de la Religion : l'une te déclare que tu es l'avorton de la Nature, destiné à être étouffé presqu'au moment de ta naissance ; l'autre t'apprend que tu es l'enfant du Créateur, l'héritier du Ciel, le citoyen de l'éternité. A ces deux langages, reconnois ta véritable mere : sois homme, crois un Dieu, & tu auras un pere.

(a) Page 87.

CHAPITRE VII.

De l'ame & de ſa ſpiritualité.

§. I.

DÈs qu'il eſt évidemment prouvé que le mouvement n'eſt point eſſentiel à la matiere, qu'elle eſt purement paſſive par ſa nature & ſans aucune activité, nous ſommes forcés de croire qu'il y a dans l'Univers une ſubſtance d'une nature différente, un être actif auquel le mouvement doit être attribué comme à la cauſe premiere, un Moteur qui n'eſt point matiere lui-même. Dès qu'il eſt inconteſtable qu'il y a de l'ordre dans ce monde, que toutes les créatures, chacune à ſa maniere, tendent à un but, qu'il y a entr'elles des rélations & un arrangement qui ſuppoſent un deſſein, du choix, de la réfléxion, nous ne pouvons nous diſpenſer de reconnoître qu'une intelligence ou un être penſant a préſidé à cet ordre, & a ſoumis la matiere aux loix immuables qu'elle ſuit dans ſes mouvemens.

D'un autre côté, ſi l'homme, réfléchiſſant ſur lui-même, ſent qu'il penſe, qu'il veut, qu'il agit, qu'il eſt la cauſe de ſes mouvemens ſpontanés, qu'il ſe propoſe une fin & qu'il choiſit les moyens; en un mot, qu'il agit ſouvent avec ordre & avec intelligence, il eſt invinciblement déterminé à juger qu'il y a en lui un être diſtingué du corps ou de

la matière, qui eſt le principe de ſes opérations; & quand il dit *moi*, il entend autre choſe que les atômes de matiere dont ſon corps eſt formé.

Voyons néanmoins plus en détail ſi cette créance eſt appuyée ſur des preuves plus claires, ſur des fondemens plus ſolides que le Matérialiſme.

1°. L'homme n'a pas eu beſoin des leçons de la Philoſophie, pour tirer cette conſéquence; ſa conſcience & ſa raiſon la lui ont dictée: plus il eſt ignorant, plus il eſt entraîné par le penchant irréſiſtible qui lui fait diſtinguer l'eſprit d'avec la matiere. Qu'un Philoſophe s'épuiſe en raiſonnemens, pour perſuader à un ſauvage ou à un artiſan qu'il n'eſt point l'auteur ni le principe du mouvement de ſon bras, qu'il le reçoit d'ailleurs comme la hache ou le marteau qu'il tient à la main: l'ouvrier ſenſé ne répliquera rien; il ſecouera la tête, & dira tout haut ou tout bas; *voilà un fou.*

2°. Si oubliant pour un moment cet inſtinct de la nature, nous examinons la penſée en elle-même; que verrons-nous? Un acte ſimple, indiviſible, inſtantané, que l'on ne peut meſurer ni décompoſer. Jamais le Matérialiſte, au plus fort de ſon délire, n'a oſé dire, *la moitié ou le quart de ma penſée, le premier, le ſecond inſtant de mon jugement, un pouce ou un pied cube de raiſonnement, un morceau ou une fraction de volonté*: Vouloir, déſirer, choiſir, ne ſont point des actes où l'on puiſſe concevoir de l'étenduë, de la du-

rée, des parties. Tous ces actes simples peuvent-ils naître d'un principe divisible ? Un être composé ou étendu peut-il en être le sujet ?

3°. Toutes les propriétés connuës de la matiere sont divisibles, sont susceptibles de plus & de moins ; l'étenduë, la solidité, la figure, la gravité, le mouvement, le repos ou la force d'inertie, & telle autre qualité que l'on voudra, peuvent être divisées ; se divisent en effet, lorsqu'on sépare l'une de l'autre les parties de la masse : toutes les propriétés de la masse se retrouvent à un moindre degré dans chacune des parties. En est-il de même de la pensée ? Si le cerveau pense, est-il vrai que chacune des particules du cerveau pense aussi dans un moindre degré, ait une pensée moindre que le cerveau tout entier?

4°. Dans un être composé, divisible, formé par l'aggrégation de plusieurs individus, tel que l'Auteur lui-même conçoit la matiere, (a) ou c'est l'individu *A* qui pense, ou c'est l'individu *B*. Prétendre que plusieurs individus peuvent concourir à une même pensée, c'est supposer un acte indivisible actuellement divisé ; c'est se contredire d'une maniere révoltante.

Plusieurs forces distinctes peuvent concourir au même mouvement, parce que le mouvement est divisible ; il peut se mesurer, il est susceptible de plus & de moins ; nous en calculons les instans, les degrés de force &

(a) Chap. 3. p. 33.

de

de vîteſſe : la penſée eſt-elle ſujette au même calcul, & la confondrons-nous avec le mouvement ?

5°. L'homme peut éprouver au même inſtant pluſieurs ſenſations différentes ; je ſens tout-à-la-fois la chaleur du feu, l'odeur & la ſaveur d'un fruit, le plaiſir de la muſique, la beauté d'un payſage ; je juge laquelle de ces différentes ſenſations m'eſt plus agréable ; je la choiſis & la préfére. Dira-t'on que ce n'eſt pas le *moi* indiviſible qui a reçu au même moment ces différentes affections, qui les compare & qui en juge ? Puiſque toute matiere eſt eſſentiellement diviſible, il eſt impoſſible que le *moi* ſoit matiere. D'ailleurs la même molécule de matiere, le même atôme, ne peut recevoir au même inſtant quatre ou cinq mouvemens divers : encore moins peut-il les comparer & en juger. Bayle, après avoir peſé la force de ce raiſonnement, ne craint point de conclure : *On peut dire ſans hyperbole, que c'eſt une démonſtration auſſi aſſurée que celles de Géométrie.* (a)

6°. Bayle fait encore un autre raiſonnement. " Si un corps, dit-il, eſt capable de " douleur, quand il eſt placé dans les nerfs " ou dans le cerveau, il en ſera également " capable en quelqu'endroit qu'il ſe trouve ; " & ſi un atôme d'air eſt deſtitué de penſée, " il ne peut en être capable, en devenant ce " qu'on appelle *eſprits animaux*, ou tout ce " qu'on voudra. Comme un être qui n'a pas

(a) Nouv. de la Répub. des Lettres, Août 1684. art. 6. p. 110.

„ de préſence locale, ne peut acquérir une „ préſence locale, de même un être non pen„ ſant ne peut devenir penſant par une nou„ velle ſituation. Ainſi il faut nier que les „ corps penſent, ou il faut ſoutenir que tous „ les corps penſent. Suppoſé qu'un aſſem„ blage d'os & de nerfs ſente & raiſonne, „ tout autre aſſemblage de matiere devra „ également ſentir & raiſonner. L'arrange„ ment des organes ſe réduiſant à un mouve„ ment local, ſi les parties organiſées n'ont „ pas le don de penſer avant d'être organi„ ſées, elles ne l'auront pas après l'organi„ ſation, qui n'eſt qu'une nouvelle poſition „ de ces parties. Tout ce qu'on peut faire „ dans des parties matérielles, c'eſt de les „ placer autrement qu'elles n'étoient. Or, en „ leur donnant une nouvelle ſituation, il „ n'eſt pas poſſible d'en tirer la penſée. Si „ elles ne ſont pas penſantes étant à droite, „ elles ne ſeront pas penſantes placées à gau„ che. La nouvelle ſituation produit en elles „ un changement extérieur bien différent de „ la penſée. . .

„ Si le ſentiment eſt une propriété de cer„ taine portion de matiere, cette portion de „ matiere ne peut perdre un ſentiment ſans „ en acquérir un autre, comme un corps ne „ peut perdre une figure ſans en acquérir une „ autre. Si donc une portion de matiere ſent „ dans un corps vivant, elle ſentira auſſi dans „ un cadavre. „ (a)

(a) Dict. Crit. art. *Diogene*.

Il eſt donc démontré, ſi quelque choſe peut l'être, qu'outre la matiere, il y a dans l'homme un être ſimple, une ſubſtance immatérielle, qui eſt le principe de ſes opérations: c'eſt ce que nous nommons l'*ame* ou l'*eſprit*.

Si ces preuves ſont fauſſes, il étoit du devoir d'un Matérialiſte d'en faire ſentir le défaut. L'Auteur n'a pas pris la peine d'en rapporter ni d'en réfuter aucune: avons-nous tort de croire que c'eſt par impuiſſance, & que ce ſont autant de démonſtrations?

§. II.

Quand même nous ne pourrions concevoir diſtinctement l'eſſence de l'ame ni la maniere dont elle agit ſur la matiere, ſon exiſtence & ſon action ne ſeroient pas moins certaines. Notre Philoſophe eſt forcé d'avouer que l'eſſence de la matiere nous eſt inconnuë, que pluſieurs de ſes propriétés ſont inexplicables; (*a*) qu'il n'eſt point donné à l'homme de pénétrer dans l'eſſence des choſes. (*b*) Notre ignorance eſt donc égale ſur la nature de la matiere & ſur celle de l'eſprit; & on ne peut en rien conclure.

Nous connoiſſons la matiere & ſes propriétés par les impreſſions qu'elle fait ſur nous, dont nous avons la conſcience; & pas autrement: l'Auteur en convient. (*c*) Nous connoiſſons notre ame & ſes attributs par ſes opérations dont nous avons auſſi la conſcience ou

(*a*) Chap. 6. p. 79, ch. 7. p. 98., ch. 8. p. 103. & 118., tome 2. ch. 4. p. 136. (*b*) Chap. 6. p. 88.
(*c*) Chap. 2. p. 15., tome 2. ch. 4. p. 107.

le ſens intime. Tout homme qui réfléchit eſt donc auſſi certain de l'exiſtence de ſon ame, que de l'exiſtence de ſon corps. Les Philoſophes qui révoquent en doute l'exiſtence des corps, & ceux qui nient l'exiſtence des eſprits, ſont également ridicules.

Il eſt inutile de nous objecter que ſous le nom d'*eſprit*, d'*ame*, d'*être immatériel*, nous admettons une ſubſtance inconnuë, incompréhenſible, un pur néant; que nous entaſſons des mots vuides de ſens qui ne préſentent aucune idée: Les Philoſophes *idéaliſtes* font la même objection contre l'exiſtence de la matiere. Il l'eſt encore plus de nous fatiguer par vingt queſtions ſur la nature de l'ame & ſur la maniere dont elle fait ſes opérations. Il ne nous eſt pas poſſible de donner des explications ou des notions plus claires que le ſens intime, qui eſt le ſouverain degré de l'évidence, ni de convertir ceux que leur propre conſcience ne peut perſuader. Nous ne pouvons définir la penſée, le ſentiment, la volonté; s'enſuit-il que ces opérations ſont des chimeres?

C'eſt une fauſſeté d'avancer que nous ne déſignons l'ame que par des attributs négatifs, en diſant que c'eſt une ſubſtance *non étenduë*, *indiviſible*, *inſenſible*, &c. par conſéquent une pure négation de tout ce que nous connoiſſons. (a) Un être qui penſe, qui ſent, qui veut, qui meut la matiere, eſt un être très-poſitif. Nous ne pouvons avoir l'idée de

(a) Page 90.

l'eſpace étendu, ſans avoir l'idée du point qui n'eſt pas étendu ; nous ne pouvons concevoir la diviſibilité, ſans concevoir l'unité : en admettant des corps ſenſibles, nous en ſuppoſons d'inſenſibles. Eſt-il vrai que le point, l'unité, les molécules inſenſibles ſont un pur néant ?

„ Mais comment ſe former l'idée d'une „ ſubſtance privée d'étenduë, & néanmoins „ agiſſante ſur nos ſens, c'eſt-à-dire, ſur des „ organes matériels qui ont de l'étenduë ? „ Comment un être ſans étenduë peut-il être „ mobile & mettre la matiere en mouvement ? „ Comment une ſubſtance dépourvuë des „ parties peut-elle répondre ſucceſſivement à „ différentes parties de l'eſpace „ ?

1°. L'on n'a jamais imaginé que l'ame fût *mobile* comme le corps, ou capable de le mouvoir par un choc, mais par ſa volonté ; l'on n'a jamais dit qu'elle répondît ſucceſſivement à différentes parties de l'eſpace. 2°. Je demande à mon tour, comment un être étendu peut agir ſur un autre être étendu ; quelle rélation il y a entre l'étenduë & le pouvoir d'agir ? Comment un être diviſible peut communiquer ſon action à un autre être diviſible ? quel eſt le rapport entre la diviſibilité & la force d'impulſion ? Comment, en un mot, un corps peut mouvoir un autre corps ? L'Auteur convient avec tous les Philoſophes que cela eſt inconcevable. (*a*)

(*a*) Chap. 8. p. 118. Mélanges de M. d'Alembert, tome 6. p. 241. Quatriéme Eſſai de M. Hume.

Je le conçois, direz-vous, parce que je le vois. Fort bien. Et moi, je conçois que mon ame remuë mon corps, parce que je le sens: il seroit fort singulier que le sens intime ne fût pas aussi sûr, aussi infaillible que celui de la vuë.

3°. L'Auteur prétend que l'*idée* des objets, la *perception* de leurs qualités, agit sur le cerveau & le met en mouvement. (*a*) Une idée, une perception, est-ce un être étendu? Est-il plus difficile de concevoir qu'une substance spirituelle meut notre corps, que de comprendre qu'une idée remuë notre cerveau? Les Matérialistes admettent donc, malgré eux, le même mystère que nous.

§. III.

Pour qu'un esprit mette en mouvement notre corps, il faut, selon notre Auteur, qu'il change successivement ses rapports, sa tendance, sa correspondance, rélativement aux divers organes qu'il met en action. (*b*) Cela est faux. Les rapports, la correspondance de notre ame, aux différentes parties du corps soumises à son empire, sont permanens & habituellement les mêmes, en vertu de la Loi du Créateur. L'ame peut mouvoir telle ou telle partie à son choix, par un simple acte de sa volonté. Elle n'a pas besoin pour cela d'être muë ni de se mouvoir, mais de vouloir; *être mu* ne convient qu'à la matiere. (*c*)

(*a*) Chap. II. p. 194. & 209.
(*b*) Page 91. Lucrèce, liv. I. V. 305. & V. 1660
(*c*) Page 92.

L'ame ne donne point le mouvement au corps par communication, ou par un choc, mais par *action*. En elle réſide la force motrice, mais force limitée à un certain degré par l'Auteur de ſon être. De ce qu'un homme peut mouvoir un poids de dix livres, il ne s'enſuit pas qu'il puiſſe remuer le monde entier.

On prie le Lecteur de remarquer le principe ſur lequel l'Auteur continuë d'argumenter contre l'activité de l'ame; c'eſt que rien ne peut donner le mouvement qu'autant qu'il l'a reçu; qu'ainſi tout mouvement eſt *acquis*. Il ſe contredira formellement dans le Chapitre ſuivant, & il attribuera à la matiere des mouvemens ſpontanés. Rien de conſtant dans le Matérialiſme que les contradictions.

„ Dès que l'on attribuë de l'action, dit-il, „ à une cauſe quelconque, je ſuis obligé de „ la regarder comme une cauſe matérielle. „ (*a*) Tout au contraire, ſelon vous-même, la cauſe matérielle ne peut mouvoir, ſi elle n'eſt muë par une autre; elle n'eſt donc point cauſe proprement dite, puiſqu'elle en ſuppoſe une autre: communiquer le mouvement reçu, ce n'eſt pas le produire.

„ Une ſubſtance ſpirituelle qui ſe meut & „ qui agit, implique contradiction; d'où je „ conclus qu'elle eſt totalement impoſſible. „ C'eſt la déciſion de notre Philoſophe. La contradiction ſelon lui, conſiſte en ce que le mouvement ſuppoſe de l'étenduë, de la ſolidité, de la denſité, de l'impénétrabilité

(*a*) Page 93, Lucrèce, l. 2. V. 445.

dans la ſubſtance qui donne ou qui reçoit le mouvement.

Nous avons déjà répondu que l'ame *n'eſt point muë*, qu'elle ne meut point le corps par un choc, en lui communiquant ſon propre mouvement, comme le corps le communique à un autre corps; elle le meut par ſa volonté & par ſon *action*. Le ſophiſme éternel des Matérialiſtes eſt de confondre le mouvement *communiqué* avec le mouvement *produit*; le premier eſt propre à la matiere; le ſecond ne convient qu'à l'eſprit.

Mais nous ne le voyons pas: que s'enſuit-il? Nous le ſentons; & cela ſuffit.

Après nous avoir reproché une contradiction imaginaire, l'Auteur nous objecte un cercle vicieux. Selon lui, on a imaginé Dieu ou l'eſprit univerſel d'après l'ame humaine; enſuite on s'eſt ſervi de la volonté de Dieu pour expliquer la liaiſon de l'ame humaine avec le corps. (*a*)

Cette prétenduë progreſſion d'idées eſt fauſſe. Dès que l'on a vu du mouvement dans le monde, on a compris que la matiere inerte & paſſive de ſa nature ne pouvoit en être le principe; qu'il falloit par conſéquent l'attribuer à un eſprit. Comme ce mouvement eſt compaſſé, régulier, aſſujetti à des loix, il ne peut partir que d'une cauſe intelligente, qui eſt Dieu. Le même raiſonnement, joint au ſens intime, nous force de reconnoître dans l'homme une ame ſpirituelle. Ces deux

(*a*) Note, p. 92.

preuves

preuves ſont indépendantes l'une de l'autre.

Quelques Philoſophes, qui ne concevoient point comment un eſprit créé peut remuer la matiere, ont ſuppoſé que l'eſprit incréé, Dieu lui-même, étoit la cauſe immédiate de nos mouvemens, que notre ame n'en étoit que la cauſe occaſionnelle. Ce n'eſt pas ici le lieu d'examiner s'ils ont bien ou mal raiſonné.

On accuſe mal-à-propos les partiſans de la ſpiritualité de l'ame d'avoir dit, que l'*ame eſt toute entiere ſous chaque point de ſon étendue*: jamais perſonne n'a ſuppoſé l'ame étenduë. Pluſieurs ont dit que l'ame eſt toute entiere ſous chaque point de l'étenduë du corps qu'elle anime: cela eſt fort différent. Il eſt malhonnête de nous attribuer *des inepties*, pour ſe donner le plaiſir de les réfuter.

Notre Cenſeur dira ſans doute, que cette ſeconde ſuppoſition ne ſe conçoit pas mieux que la premiere; mais il doit faire attention que dans la même page, parlant de la cauſe matérielle, il dit: " Je puis ignorer ſa nature „ particuliere & ſa façon d'agir. „ Avons-nous plus grand tort de ſuppoſer une cauſe ſpirituelle, quoique nous ignorions ſa nature particuliere, ſa façon d'être & d'agir? En ſe bornant à des cauſes matérielles, on tombe dans un abîme de contradictions; nous n'avons ceſſé de les relever, & continuellement l'Auteur en produit de nouvelles: il n'a pu encore nous en montrer aucune dans notre ſyſtême, qu'en altérant & en le déguiſant à ſon gré.

Il peut argumenter, tant qu'il lui plaira, contre la ſuppoſition d'une *ame étenduë*;

(a) nous n'y prenons aucun intérêt.

On ne comprend point comment une ame ſans étenduë peut correſpondre à différentes parties d'un corps étendu ; agir dans chacune d'elles en particulier, être renfermée dans l'étenduë même de ce corps, être tranſportée avec lui, dépendre de lui dans ſes opérations, &c. Nous en convenons. La maniere d'être des eſprits, entiérement différente de la maniere d'être de la matiere, ne donne point de priſe à l'imagination, & ne peut être conçuë par aucune comparaiſon. Quel avantage les Matérialiſtes tireront-ils de cet aveu ? Il eſt toujours queſtion de prouver que cette maniere d'être renferme contradiction ; & voilà ce qu'ils ne prouveront jamais.

§. IV.

L'Auteur, qui ne peut nous pouſſer plus loin, ſe borne à répéter de vieilles objections; nous tâcherons d'y répondre le plus briévement qu'il ſera poſſible.

1°. L'ame, dit-il, eſt aſſujettie à toutes les affections du corps, forcée à ſubir les mêmes changemens, ſoumiſe à l'action de toutes les cauſes extérieures qui influent ſur lui ; elle naît, ſe fortifie, s'affoiblit, vit & meurt avec lui ; elle n'eſt donc rien dans la réalité que le corps même, & ne peut en être diſtinguée que par abſtraction. (b)

Cette conſéquence n'eſt pas juſte. Lorſqu'une cauſe agit par le moyen d'un inſtru-

(a) Note, p. 93. & 94. (b) Lucrèce, liv. 3. v. 446.

ment & ſur cet inſtrument même, ſon action peut être empêchée, affoiblie, altérée par la mauvaiſe diſpoſition de l'inſtrument, ſans que l'on puiſſe conclure que l'altération eſt dans la cauſe même. J'ai beau toucher le clavier d'un orgue dérangé, il ne jouë point; s'enſuit-il que le dérangement s'eſt communiqué à ma main, qu'elle eſt engourdie & dans le même état que l'orgue? Parce que l'ame n'agit plus dans un cadavre, on peut conclure qu'elle en eſt ſéparée, mais non pas qu'elle eſt morte avec lui: une ſubſtance ſimple ne peut mourir.

2°. Tous les termes dont on ſe ſert dans les diverſes langues pour déſigner l'ame ou l'eſprit, n'expriment rien que de matériel; ils ſignifient ſeulement le *ſouffle*, la *reſpiration*, l'*haleine*, le *vent*, l'*air*. On ne peut donc concevoir l'ame que comme un être matériel.

Autre conſéquence fauſſe. Nous avons remarqué qu'un être ſpirituel ne donne aucune priſe à l'imagination; nous ne pouvons le figurer ni le peindre par aucun ſon: nous ſommes donc forcés de le déſigner par ſes opérations ſenſibles. Or un effet ſenſible de l'ame & qui atteſte ſa préſence dans le corps, eſt le ſouffle ou la reſpiration; il eſt donc naturel de s'en ſervir pour déſigner l'ame elle-même.

3°. L'idée que nous attachons aujourdhui au mot *eſprit* eſt très-nouvelle. Les anciens Philoſophes, les Peres mêmes de l'Egliſe n'entendoient point ſous ce nom un *être incorporel*, immatériel, non étendu; mais ſeulement une matiere très-ſubtile & très-pure,

une ſubſtance volatile, aërienne, ignée, ou lumineuſe. Deſcartes eſt le premier qui ait conçu l'eſprit comme nous le concevons aujourd'hui; c'eſt lui qui a établi que *ce qui penſe ne peut être matiere*. Voilà ce qu'on a répété dans vingt brochures différentes.

Nos adverſaires ne ſe ſont jamais accordés ſur l'époque où ils ont voulu fixer la naiſſance de l'idée d'un pur eſprit ou de la parfaite ſpiritualité. Les uns l'attribuent à Platon, d'autres à ſaint Auguſtin, d'autres enfin à Deſcartes: dans le fait, elle eſt auſſi ancienne que le monde. (*a*) Notre Auteur a obſervé (*b*) que dans tous les tems & dans tous les lieux, les hommes incapables de concevoir la matiere, comme principe des opérations & des phénomenes dont ils étoient étonnés, ont eu recours aux *eſprits* pour les expliquer. De-là eſt née, ſelon lui, non-ſeulement la créance des Dieux & des génies du Paganiſme, mais encore la notion d'un ſeul Dieu & de l'ame humaine. L'idée de l'eſprit remonte par conſéquent juſqu'à la création. Que l'on ſe ſoit bien ou mal expliqué ſur ſa nature, que l'on ait comparé ſes opérations à celles de l'air, du feu ou de la lumiere, que l'on ſe ſoit même ſervi du nom de ces élémens, pour les déſigner; cela ne prouve rien. Le fait eſt certain, & nous nous en tenons-là. Quand nous conviendrions que Deſcartes a épuré le langage de l'ancienne Philoſophie, qu'il s'eſt exprimé plus exacte-

(*a*) Voyez les Remarques de M. la Grange ſur Lucrèce, tome 1. p. 347.
(*b*) Seconde Partie, c. 1. p. 11.

ment que Platon, que Cicéron, que saint Augustin, s'ensuivroit-il qu'il a créé la notion de la parfaite spiritualité, que personne ne l'avoit euë avant lui ?

Mais cette supposition est encore fausse. On peut se convaincre que Plotin, disciple de Platon, saint Augustin, Claudien Mamert, ont parlé de la spiritualité de l'ame dans les mêmes termes que Descartes, en ont donné les mêmes preuves, & ont établi comme lui, que *ce qui pense ne peut être matiere.* (*a*) On ne peut concevoir Dieu, dit Cicéron, que sous l'idée d'un esprit pur, (*mens*), sans mêlange, dégagé de toute matiere corruptible, qui connoît tout, qui meut tout, & qui a de lui-même un mouvement éternel. (*b*) Ailleurs il conclut son existence des qualités mêmes de notre ame. (*c*) Je demanderois volontiers aux Philosophes modernes, dit M. l'Abbé d'Olivet, s'ils ont des termes moins équivoques & plus décisifs, pour désigner un *pur esprit* ?

4°. L'Auteur prétend que le dogme incompréhensible de la spiritualité s'est trouvé conforme aux vuës de la Théologie, qui se fait un principe d'anéantir la raison : ce système, dit-il, est l'effet d'une politique très-profonde & très-intéressée dans les Théologiens. Il a fallu imaginer que l'ame est spirituelle, pour conclure qu'elle est immortelle, capable de récompenses & de châtimens après cette vie ;

(*a*) Voy. la Religion naturelle & révélée, tome 1. Dissert. 3. art. 1.
(*b*) *Tuscul.* l. 1, ch. 27. (*c*) *De Nat. Deor.* l. 2. n. 6. & 7.

en vertu de cette opinion, les Prêtres ont mis l'homme ſous leur empire, même après ſa mort.

Il eſt fâcheux que cette belle théorie ſoit encore une contradiction. " Rien de plus „ populaire que le dogme de l'immortalité „ de l'ame ; rien de plus univerſellement „ répandu que l'attente d'une autre vie. „ C'eſt la réfléxion de l'Auteur même. (*a*) Ce dogme populaire ne doit donc ſa naiſſance ni aux ſpéculations des Philoſophes, ni à la politique des Théologiens, mais à l'inſtinct de la nature, tout comme celui de la ſpiritualité. On les trouve répandus de l'un des bouts du monde à l'autre, chez des peuples qui ne connoiſſent ni la Philoſophie ni la Théologie. Les Philoſophes, loin d'avoir contribué à établir cette créance, ont été les premiers à l'attaquer ; ceux d'aujourdhui ne font que renouveller les ſophiſmes des Epicuriens.

5°. Les Théologiens, peu d'accord avec eux-mêmes, enſeignent que cette ame ſpirituelle ſera brûlée & ſouffrira l'action d'un feu matériel dans l'Enfer ou dans le Purgatoire ; peut-on croire ce dogme ſans contradiction ? (*b*)

Où eſt donc la contradiction à ſuppoſer qu'un être ſpirituel eſt ſenſible ou capable de recevoir les impreſſions de la matiere, pendant que nous ſentons à chaque inſtant la réalité de ce Phénomene ? Eſt-il plus difficile à la Puiſſance Divine de faire éprouver l'action

(*a*) Chap. 13. p. 260. (*b*) Note, p. 98.

du feu à l'ame séparée du corps, que de lui faire éprouver l'action des objets extérieurs pendant son union avec le corps ? L'Auteur a beau s'écrier que cela est inconcevable ; il enseigne des dogmes que l'on conçoit encore moins : que la matiere produit des actes spirituels, tels que la pensée & la volonté ; que ces actes spirituels peuvent agir sur la matiere ou sur le cerveau, &c. Ce n'est pas aux Matérialistes de nous reprocher des Mystères.

§. V.

Voilà néanmoins où se réduisent tous leurs argumens contre l'existence de l'ame. " Qu'est „ ce que présente à l'esprit une substance qui „ n'est rien de ce que nos sens nous mettent à „ portée de connoître ? Est-il donc vrai que „ l'on puisse se figurer un être qui, n'étant „ point matiere, agit pourtant sur la matiere, „ sans avoir ni points de contact, ni analogie „ avec elle, & reçoit lui-même les impulsions „ de la matiere par les organes matériels qui „ l'avertissent de la présence des êtres ? Est-il „ possible de concevoir l'union de l'ame & du „ corps, & comment ce corps matériel peut-il „ lier, renfermer, contraindre, déterminer „ un être fugitif qui échappe à tous les sens ? „ Est-ce de bonne foi résoudre ces difficultés, „ que de dire que ce sont-là des mystères, que „ ce sont des effets de la Toute-puissance d'un „ Etre encore plus inconcevable que l'ame „ humaine & que sa façon d'agir ? Résoudre „ ces problêmes par des miracles, & faire in- „ tervenir la Divinité, n'est-ce pas avouer son

„ ignorance ou le deſſein de nous trom-
„ per ? „ (a)

Cette déclamation ſeroit pardonnable à un Matérialiſte, s'il nous préſentoit un ſyſtême exempt de myſtères & de miracles, ſi tout y étoit clair, évident, démontré. Nous avouons volontiers notre ignorance; il ſeroit à ſouhaiter que nos adverſaires reconnuſſent la leur d'auſſi bonne foi. Mais ſont-ils plus avancés que nous, leurs dogmes ſont-ils plus aiſés à concevoir que les nôtres ? Sans doute on comprend à merveille l'énergie & l'action d'une matiere paſſive, l'éternité d'une matiere dont les formes ſont contingentes; une néceſſité qui n'eſt fondée ſur rien, & qui n'empêche pas que le monde ne puiſſe changer; des loix néceſſaires & immuables, & qui produiſent des effets variés; un ordre dans le monde, ſans que l'intelligence y ait eu aucune part; des animaux & des hommes créés par le haſard; une matiere qui penſe & qui veut, qui reçoit l'impreſſion des idées & des perceptions, qui ſe modifie & ſe change elle-même, qui s'anime, devient ſenſible & intelligente; l'homme, être purement phyſique & paſſif, & néanmoins ſuſceptible de morale & de vertu; l'homme néceſſité dans toutes ſes actions, & digne de récompenſe ou de châtiment; l'homme deſtiné par la nature à ſe conſerver, & qui fait bien de ſe tuer; l'homme anéanti à la mort, & louable de déſirer l'immortalité, &c. &c. Aſſurément ce ſymbole eſt moins

(a) Page 98.

chargé que le nôtre ; nous ne devons pas hésiter un moment de le préférer.

Si pour expliquer les opérations de l'homme, nous avons recours à une ame spirituelle, ce n'est point dans l'espérance de dissiper toutes les obscurités ; elles sont inévitables dans tous les systêmes : Dieu seul connoît parfaitement la nature qu'il a faite ; mais c'est pour éviter les contradictions & les absurdités innombrables dans lesquelles le Matérialisme est noyé. A-t'on beaucoup gagné en remplaçant les mystères & les miracles par des contradictions ?

L'Auteur peut déclamer à son gré contre les entraves que la Théologie a données aux Philosophes Chrétiens : entraves salutaires ; quiconque voudra les franchir, est sûr de se précipiter. Nous n'avons aucun intérêt à soutenir les opinions de Leibnitz, de Descartes, de Mallebranche, de Cudworth, nous n'épousons aucun systême : qu'on les regarde, si l'on veut, comme des chimeres ingénieuses ; toujours sont-elles moins absurdes que l'hypothèse du Matérialisme.

Obstiné à n'admettre qu'une ame matérielle, l'Auteur veut qu'on l'abandonne aux Médecins & aux Anatomistes pour la disséquer & nous la faire toucher au doigt. Déjà il résulte de leurs observations, que l'ame n'est rien autre chose que le cerveau ; (a) c'est par cet organe que se font toutes les opérations

(a) Les Epicuriens la plaçoient dans la poitrine. Lucrèce, liv. 3. V. 274.

que l'on attribuë à l'ame ; ce ſont ſes divers mouvemens que l'on a déſignés ſous le nom de *facultés intellectuelles* : l'Auteur le démontrera dans le Chapitre ſuivant ; car il démontre toujours. Graces à cette rare découverte, nous pouvons eſpérer de voir notre ame coupée en morceaux ou conſervée pendant pluſieurs années dans l'eſprit-de-vin.

Selon lui, les Théologiens en ſoutenant que la matiere eſt incapable de penſer, que Dieu même ne peut lui donner cette faculté, ſont tombés dans l'Athéiſme ; ils ont ſuppoſé par-là que Dieu n'a pas pu créer la matiere. Il eſt auſſi impoſſible, dit-il, que l'eſprit ou la penſée produiſe la matiere, qu'il eſt impoſſible que la matiere produiſe l'eſprit ou la penſée. Raiſonnement admirable ! La matiere inerte & paſſive de ſa nature ne peut rien produire, pas même le moindre degré du mouvement ; donc l'eſprit, eſſentiellement actif, ne peut rien produire non plus : l'impuiſſance eſt l'apanage eſſentiel de la matiere ; donc il répugne à la raiſon d'admettre un Eſprit Tout-puiſſant Créateur de la matiere.

Il dit que " l'homme peut être comparé à „ une harpe ſenſible, qui rend des ſons d'elle-„ même, & qui ſe demande qui les lui fait „ rendre ? Elle ne voit pas qu'en ſa qualité „ d'être ſenſible, elle ſe pince elle-même, & „ qu'elle eſt pincée & renduë ſonore par tout „ ce qui la touche. „ (*a*)

De la matiere qui ſe pince elle-même eſt

(*a*) Page 101.

ſans doute une imagination merveilleuſe : dans ce cas la matiere ſe donne le mouvement ; elle n'a plus beſoin d'être pincée par ce qui la touche, ni de recevoir l'impulſion des autres corps. Elle a, par elle-même, une énergie iſolée & indépendante, qui rompt la chaîne infinie de la communication du mouvement. Ce n'eſt point-là ſeulement un *miracle* & un *myſtère*, mais une contradiction formelle avec les principes de l'Auteur.

C'eſt l'ignorance des cauſes naturelles, dit-il, qui a fait imaginer des eſprits, pour expliquer les phénomenes de la Nature. C'étoit donc à lui de diſſiper cette ignorance, en démontrant que la matiere penſe & produit le mouvement ; nous cherchons en vain cette démonſtration dans ſon livre. Il falloit du moins répondre aux preuves que nous avons données du contraire, & il a fait ſemblant de les ignorer.

Il eſt faux que cette croyance des eſprits ſoit de nature à retarder nos connoiſſances ; c'eſt plûtôt l'hypothèſe contraire. En attribuant à la matiere les qualités eſſentielles de l'eſprit, elle confond toutes les notions, renverſe tous les principes, fait retomber la Philoſophie dans le chaos. Les Matérialiſtes ont-ils pénétré plus avant dans les ſecrets de la Nature, que les Philoſophes convaincus qu'il y a des eſprits ? De quelle découverte importante leur ſommes-nous redevables ? Ils ſçavent déprimer les travaux des autres, cenſurer toutes les opinions, blâmer toutes les inſtitutions, déclamer contre leurs propres maî-

tres, accuſer & calomnier le genre humain : voilà où ſe bornent leurs exploits. Leur Philoſophie meurtriere, acharnée à détruire, n'a jamais pû rien édifier.

En commençant l'examen de ce Chapitre, j'étois humilié : une idée ſombre s'étoit emparée de moi & m'ôtoit la faculté de raiſonner. *Ne ſuis-je qu'un automate* ? Ce doute ſeul eſt accablant. En finiſſant, je reſpire ; mon ame rentre, pour ainſi dire, en poſſeſſion de ſon être : fiere d'avoir prouvé qu'elle exiſte, elle oſe défier tous les Matérialiſtes du monde d'attaquer ſes titres. En dépit de tous leurs ſophiſmes, ces preuves reſtent dans leur entier : les difficultés, dont ils ont voulu m'étourdir, ne m'empêcheront pas de prétendre à l'honneur de penſer.

CHAPITRE VIII.

Des facultés intellectuelles ; ſont-elles toutes dérivées de la faculté de ſentir ?

§. I.

POur comprendre juſqu'où peut aller l'entêtement de ſyſtême dans un Philoſophe, il faut avoir lu la théorie de notre Auteur ſur les facultés intellectuelles ; & encore après y avoir bien réfléchi, a-t'on de la peine à ſe le perſuader. Entreprendre d'expliquer la penſée, la réflexion, le raiſonnement, la volonté, par de ſimples ébranlemens du cerveau ; vouloir nous convaincre qu'il n'y a aucune diffé-

rence entre l'idée de la penſée & l'idée du mouvement, que nous nous trompons quand nous croyons les diſtinguer ; c'eſt peut-être le projet le plus inſenſé qui ait pu entrer dans la tête d'un Matérialiſte. Bel exemple de l'ivreſſe où le goût effréné des paradoxes peut nous plonger ! Dans cet état dangereux l'on ne ſe connoît plus, & l'on croit pouvoir tout oſer : ſi le ſang-froid venoit à y ſuccéder, l'on rougiroit des travers & des excès dans leſquels on eſt tombé.

L'Auteur commence par avouer que le ſentiment eſt inexplicable, & il ſe propoſe ſérieuſement de l'expliquer. " Sentir, dit-il, eſt „ cette façon particuliere d'être remué pro„ pre à certains organes des corps animés, „ occaſionnée par la préſence d'un objet ma„ tériel qui agit ſur ces organes, dont les mou„ vemens ou les ébranlemens ſe tranſmettent „ au cerveau. „ (*a*)

Cette définition n'eſt pas fort claire, & il y manque une piéce eſſentielle. Nos organes ont beau être ébranlés, l'ébranlement a beau être tranſmis au cerveau ; ſi cet ébranlement n'eſt pas apperçu, il n'y a pas de ſenſation : l'Auteur en convient ailleurs. " Le ſentiment „ n'a lieu que lorſque le cerveau peut diſtin„ guer les impreſſions faites ſur les organes ; „ c'eſt la ſecouſſe *diſtincte* ou la modification „ marquée qu'il éprouve, qui conſtituë la „ *conſcience*. (*b*) Sentir, c'eſt être remué &

(*a*) Page 103. De l'Eſprit. Premier Diſcours, ch. 1. p. 16.
(*b*) Page 108.

„ avoir la *conſcience* des changemens qui s'o-
„ pérent en nous. „ (*a*) Un ébranlement non apperçu, une ſecouſſe non diſtincte n'eſt donc point une ſenſation : c'eſt, à proprement parler, la *perception* qui eſt l'acte eſſentiel de la ſenſation ; nous ne ſentons plus, dès qu'il n'y a ni perception ni conſcience.

Or l'ébranlement des fibres du cerveau, la perception ou la conſcience de cet ébranlement, ſont-ils la même choſe ? Le premier n'eſt qu'un mouvement ; il peut être plus ou moins fort, plus ou moins lent ou rapide ; il eſt donc diviſible comme toute autre eſpêce de mouvement. La perception au contraire eſt un acte ſimple, indiviſible, inſtantané, qui n'eſt point ſuſceptible de plus & de moins : elle eſt donc eſſentiellement diſtincte du mouvement. Définir la ſenſation ou le ſentiment, ſans y faire entrer la perception, c'eſt vouloir évidemment nous tromper.

Il eſt bon de remarquer en paſſant, que c'eſt ſur cette même définition imparfaite & fautive de la ſenſation, que l'Auteur du livre de l'*Eſprit* a fondé tous ſes ſophiſmes. Les petites ſupercheries des Philoſophes ſe reſſemblent par-tout ; elles ne peuvent duper que ceux qui ne ſont pas aguerris.

Nous avons remarqué que l'homme peut recevoir à la-fois pluſieurs ſenſations : ce ſont alors pluſieurs ébranlemens tranſmis au cerveau dans le même inſtant ; l'homme les apperçoit, les compare, en porte ſon jugement.

(*a*) Chap. 9. p. 127.

Eſt-ce la même fibre ou la même molécule du cerveau qui a reçu au même moment ces ébranlemens divers, qui les a diſtinctement apperçus, qui en a la *conſcience*, & qui en rend témoignage ? La matiere eſſentiellement diviſible, eſt-elle un être unique & individuel qui compare & qui juge ? Dans un Chapitre, où l'on ſe propoſe de nous donner une ſçavante théorie des ſenſations, il eût été à propos de nous expliquer ce phénomene, il en valoit la peine ; le ſilence affecté des Matérialiſtes ſur ce point, ne témoigne-t'il pas que c'eſt un argument qui les écraſe ?

Nous conviendrons, ſi l'on veut, que le cerveau eſt le ſiége du ſentiment, que la ſenſibilité du cerveau eſt le réſultat d'un arrangement, d'une combinaiſon propre à l'animal, que toute matiere peut s'*animaliſer* ou s'identifier avec l'animal, (*a*) que toute matiere peut devenir ſuſceptible de l'ébranlement particulier qui eſt néceſſaire aux ſenſations. Qu'eſt-ce que cela prouve ? Encore une fois, cet ébranlement ſeul n'eſt pas une ſenſation. Arrangez de la matiere comme il vous plaira, ébranlez-la dans tous les ſens poſſibles, ſi vous n'y joignez un principe capable d'appercevoir l'ébranlement, vous n'aurez ni animal ni ſenſation.

On nous apprend dans une note, que pour animer un corps, il ne faut rien d'étranger, qu'il ſuffit de la *puiſſance de la Nature* jointe à l'organiſation. Qu'eſt-ce donc que cette puiſ-

(*a*) Page 105.

sance myſtérieuſe qu'on ne nous explique point, & qui doit être jointe à l'organiſation ? Si celle-ci eſt complette, elle doit ſuffire ; elle nous donnera un cerveau & des ébranlemens qui pourront aller juſqu'à lui. Entend-on par *puiſſance de la Nature*, la puiſſance d'un eſprit ? Alors nous n'aurons plus de difficulté.

§. II.

Quelques Philoſophes prétendent que la ſenſibilité eſt une qualité univerſelle de la matiere. (*a*) " Si l'on admet cette hypothèſe, dit „ notre Auteur, de même que l'on diſtingue „ en nature deux ſortes de mouvemens, l'un „ connu ſous le nom de *force vive*, l'autre „ connu ſous le nom de *force morte*, on diſ„ tinguera deux ſortes de ſenſibilité ; l'une „ active ou vive, & l'autre inerte ou morte, „ & alors animaliſer une ſubſtance, ce ne „ ſera que détruire les obſtacles qui l'empê„ chent d'être active & ſenſible. En un mot la „ ſenſibilité eſt, ou une qualité qui ſe com„ munique comme le mouvement, & qui s'ac„ quiert par la combinaiſon, ou cette ſenſi„ bilité eſt une qualité inhérente à toute ma„ tiere ; & dans l'un & l'autre cas, un être „ inétendu, tel que l'on ſuppoſe l'ame hu„ maine, ne peut en être le ſujet. „ (*b*)

Qu'on me pardonne l'expreſſion ; voilà un chef-d'œuvre de phébus & d'abſurdité. 1°. Si ces Philoſophes prétendent ſeulement que

(*a*) Lucrèce penſoit différemment, liv. 2. v. 888. & 971.
(*b*) Page 105. De l'Eſprit. Premier Diſcours, ch. 4. p. 65.

toute

toute matiere peut, par une certaine combinaiſon, devenir ſuſceptible de l'ébranlement néceſſaire à la ſenſation, ils ne diſent rien de nouveau : s'ils veulent autre choſe, ils déraiſonnent & ne s'entendent plus. 2°. Si la ſenſibilité eſt eſſentielle à la matiere, toute matiere eſt ſenſible & ſent toujours, indépendamment de l'organiſation. 3°. Dire qu'une *force morte* eſt *un mouvement*, c'eſt affirmer que le repos & le mouvement c'eſt la même choſe. Puiſque la ſenſation eſt une *action*, la ſenſibilité morte & non active eſt une contradiction. 4°. Quel eſt l'obſtacle qui empêche la matiere d'être active & ſenſible, ſinon l'*inertie* même qui lui eſt eſſentielle ? 5°. Soutenir que l'ame humaine, qui eſt un eſprit eſſentiellement actif, n'eſt pas plus capable de l'action de ſentir, que la matiere inerte & paſſive, c'eſt bleſſer le ſens-commun.

On lit avec plaiſir le tableau tracé par l'Auteur, de la maniere admirable, dont les parties intérieures de l'animal ſont arrangées, de la rapidité & de la variété prodigieuſe des mouvemens qui s'operent en lui, de la facilité avec laquelle ils ſe communiquent au cerveau. Mais nous avons déjà fait obſerver que ces détails de phyſique, très-curieux en eux-mêmes, ſont toujours étrangers à la queſtion ; que c'eſt un artifice adroitement ménagé pour dérober au lecteur le foible des raiſonnemens ou l'abſurdité des ſuppoſitions de l'Auteur. Eſt-ce par diſtraction ou à deſſein, qu'il a dit que les molécules d'un corps organiſé ſont *actives* & rapides dans leurs mouvemens ?

(a) Des molécules actives, une matiere active eſt un myſtère que nous ne concevons point, ſur-tout après que l'on a poſé pour principe que tout mouvement eſt acquis, & ſe donne par communication. (b)

La remarque ſuivante eſt une nouvelle énigme : " L'homme ne s'apperçoit pas de " l'état de ſanté ; mais il s'apperçoit de l'état " de douleur ou de maladie. " (c) La premiere de ces propoſitions eſt fauſſe, contraire à l'expérience, & contredite expreſſément par l'Auteur à la page ſuivante. " Sans qu'au- " cun objet extérieur, dit-il, vienne remuer " les organes de l'homme, il ſe ſent lui-même, " il a la conſcience des changemens qui s'o- " perent en lui. " L'homme ſent donc auſſi-bien s'il eſt en ſanté que s'il eſt malade.

D'ailleurs on doit remarquer 1°. que l'Auteur nous indique par-là une ſenſation qui ſe fait ſans aucun ébranlement, cauſé par les objets extérieurs ; qu'ainſi cet ébranlement n'eſt point eſſentiel à la ſenſation. 2°. Il nous dira dans un moment que le cerveau ou la matiere peut répéter d'elle-même cet ébranlement, après l'avoir reçu. Voilà deux exemples d'actes ſpontanés en rigueur, actes contre leſquels l'Auteur s'éléve de toutes ſes forces, parce qu'ils anéantiſſent ſon ſyſtême. (d)

§. III.

Mais il eſt bon de connoître en détail tous

(a) Page 106.
(b) Ch. 2. p. 16.
(c) Page 107.
(d) Ch. 2. p. 18.

les dons & les privilèges que l'Auteur accorde libéralement au cerveau ou à la matiere ; sa bonne-foi y paroît dans tout son jour.

" La *sensation*, dit-il, n'est qu'une secousse „ donnée à nos organes ; la *perception* est cette „ même secousse propagée jusqu'au cerveau : „ l'*idée*, c'est l'image de l'objet qui a occa„ sionné la sensation & la perception.... De la „ mobilité plus ou moins grande des fibres du „ cerveau résultent l'*esprit*, *la sensibilité*, „ l'*imagination*, *le goût*, &c. (*a*) Les modifi„ cations successives de notre cerveau sont des „ effets produits par les objets qui remuent „ nos sens ; mais elles deviennent des causes „ elles-mêmes, elles produisent *dans l'ame* „ (il a voulu dire dans le cerveau) de nou„ velles modifications que l'on nomme *pen„ sées*, *réflexion*, *mémoire*, *imagination*, *ju„ gemens*, *volontés*, *actions*, & qui toutes ont „ la sensation pour base. (*b*) Le cerveau a le „ pouvoir de reproduire les idées que les ob„ jets extérieurs y ont fait naître ; il se meut „ donc à son tour, réagit sur lui-même, & „ met en jeu les organes qui viennent se con„ centrer en lui. „ (*c*).

Déjà il avoit dit que la *secousse distincte* du cerveau constituë *la conscience*, & que la conscience est l'*acte réfléchi*, par lequel je sçais que je pense, & que mes pensées ou mes actions sont à moi & non pas à un autre. (*d*).

Le lecteur sera sans doute édifié des traits

(*a*) Pages 109. & 110. (*b*) Page 112.
(*c*) Page 117. (*d*) Page 108.

de candeur & de ſincérité qui brillent dans tout ce morceau. 1°. L'auteur diſtingue adroitement la *ſenſation* d'avec la *perception* ou la *conſcience*; tandis qu'il eſt démontré que, ſans perception ou ſans conſcience, il n'y a point de ſenſation; une ſecouſſe ou un ébranlement dans les organes, qui n'eſt point apperçu, n'eſt point ſenti; & l'Auteur en convient. (a) 2°. Toutes les modifications poſſibles du cerveau ſe réduiſent à du mouvement, & à une nouvelle ſituation donnée à ſes différentes parties par le mouvement; l'Auteur auroit donc dû nous faire comprendre quelle relation il y a entre le mouvement ou la ſituation, & la penſée, la réflexion, le jugement, &c. Il auroit fallu nous convaincre que la penſée & la volonté, par exemple, ne ſont que deux mouvemens divers ou deux ſituations différentes des parties du cerveau. 3°. Il attribue à la matiere ou au cerveau le pouvoir de reproduire des idées, de réagir ſur lui-même, de réfléchir ſur ſes penſées: ſi tout cela n'eſt que du mouvement, nous demandons en premier lieu ſi ces mouvemens ne ſont pas ſpontanés? En ſecond lieu, quel rapport il y a entre un mouvement & *une idée* ou l'image d'un objet? En troiſiéme lieu, ce que c'eſt qu'un mouvement qui réfléchit ſur lui-même, qui ſe ſent lui-même, qui a la conſcience de ſoi-même?

Dès que la matiere a le pouvoir d'agir ſur elle-même, de ſe donner des modifications

(a) Chap. 9. p. 122.

nouvelles, qu'eſt-il néceſſaire de ſoutenir que le mouvement lui eſt eſſentiel ? Quoiqu'il lui ſoit contingent, elle a le privilège de ſe le donner. Elle ſent, elle veut, elle délibere, elle choiſit, elle raiſonne, elle penſe, elle réfléchit : ce qui eſt plus merveilleux encore, l'eſprit ne ſçauroit faire tout cela ; un être inétendu & indiviſible n'eſt point capable de toutes ces propriétés : le ſeul être étendu & diviſible peut penſer. (*a*) Il ne reſte plus qu'à dire, qu'elle peut encore s'organiſer elle-même, ſe donner l'arrangement néceſſaire aux ſenſations & à la penſée, devenir un animal ou un homme quand il lui plaît ; par cet expédient nous ſerons débarraſſés de l'eſprit pour toujours.

C'eſt donc très-mal-à-propos que l'Auteur a fait un ſi long circuit pour nous amener au point où nous ſommes. Il n'y avoit qu'à dire d'abord : ce que vous appellez *eſprit*, n'eſt réellement que de la matiere ; c'eſt elle qui ſe meut, qui ſent, qui penſe, qui veut, qui agit ; c'eſt elle qui s'eſt arrangée comme vous la voyez dans l'Univers : elle eſt active, intelligente, raiſonnable, ſuſceptible de deſſein & de choix ; nulle opération n'eſt au-deſſus de ſa capacité. Il eſt inutile d'admettre deux ſubſtances, où une ſeule peut ſuffire. Tout eſt matiere, toutes les opérations ſont matérielles, toutes ſe réduiſent au mouvement & à ſes effets, & la matiere ſe meut quand elle veut. Mon ſyſtême n'a pas beſoin de preu-

(*a*) Note, page 113. Lucrèce, liv. 3. v. 161.

ves ; vous n'avez à lui opposer que la différence de deux idées que vous vous êtes formées gratuitement. Je sçais bien qu'il choque le sens commun, que tous les hommes le jugent absurde & pensent différemment : mais c'est justement parce qu'il contredit toutes les notions humaines que je le soutiens vrai.

A ce langage très-philosophique, qu'aurions-nous à répondre ? La dispute seroit finie.

Nous ne suivrons point l'Auteur dans la description anatomique des divers organes de nos sensations, de la vuë, du goût, du toucher, de l'odorat, de l'ouie ; mais on doit être curieux de lui voir anatomiser la pensée.

§. IV.

" Supposons, dit-il, qu'une pêche se présente à moi ; mes yeux y apperçoivent d'abord la couleur & la rondeur ; en y portant la main, j'y découvre molleſſe, fraîcheur, pesanteur ; si j'approche ce fruit de l'odorat, j'en éprouve l'odeur ; si je le porte à ma bouche, j'en goûte la saveur : en combinant toutes ces perceptions, j'ai l'idée d'un tout que je nomme *pêche*, & dont ma pensée peut s'occuper. "

" Cela prouve, ajoute-t'il dans une note, que la pensée a un commencement, une durée & une fin, ou bien une génération, une succession, une dissolution comme tous les autres modes de la matiere ; comme eux la pensée est excitée, déterminée, accruë, divisée, composée, simplifiée, &c. "

(a) De-là il conclut qu'un être indivisible en est incapable.

En vérité c'est une dérision. Quand j'apperçois d'abord la couleur seule de la pêche, n'est-ce pas une pensée? Quand je vois ensuite sa rondeur, n'est-ce pas une autre pensée, & ainsi de toutes les autres qualités dont je m'occupe successivement? L'Auteur lui-même suppose que ce sont-là autant de sensations, de perceptions & d'idées successives, par conséquent autant de pensées différentes.

Il est vrai que je puis au même instant sentir & appercevoir la couleur, la fraîcheur, l'odeur & la saveur de la pêche, comparer ces qualités & en juger: de-là on conclut évidemment contre les Matérialistes, que le principe de ces actes simultanés est unique & indivisible, conséquemment qu'il n'est point matiere.

A cette dissection de la pensée succéde une contradiction. " Si les formes paroissent divi-
„ sibles dans la matiere, ce n'est qu'en la con-
„ sidérant par abstraction, à la façon des Géo-
„ metres; mais cette divisibilité des formes
„ n'existe point dans la Nature, où il n'y a
„ ni atômes ni formes parfaitement réguliers.
„ Il faut donc en conclure que les formes de-
„ la matiere ne sont pas *moins indivisibles que*
„ *la pensée*. „ (b)

Il n'y a qu'un moment que la pensée étoit *divisée*; à présent les formes de la matiere sont *indivisibles*, comme la pensée. Par un prodige

(a) Page [illegible]. (b) Ibid. p. 213.

nouveau, la matiere eſſentiellement diviſible eſt le ſujet d'une forme indiviſible. Il ſemble que l'Auteur ſe faſſe un jeu d'inſulter à la raiſon.

Quoi ! une maſſe cubique de matiere ne peut pas être diviſée en vingt autres cubes plus petits ; & alors la forme cubique de la maſſe n'eſt pas diviſée ? On ne peut pas diviſer le poids, l'étenduë, le mouvement de la matiere ? Qu'eſt-ce que fait à cette diviſion la régularité ou l'irrégularité des formes ? Il eſt déſagréable d'avoir à réfuter de pareilles abſurdités.

Nous devons cependant ſçavoir gré à l'Auteur de ce qu'il confirme ce que nous avons dit plus haut. Il reconnoît que " *la faculté de* „ *penſer* eſt le pouvoir d'appercevoir en ſoi- „ même ou de ſentir les différentes modifica- „ tions ou idées que l'organe intérieur a re- „ çuës, de les combiner, de les ſéparer, de „ les étendre & de les reſtreindre, de les com- „ parer, de les renouveller, &c. D'où l'on voit, „ dit-il, que la penſée n'eſt que la *perception* „ des modifications que notre cerveau a re- „ çuës de la part des objets extérieurs, ou „ qu'*il ſe donne à lui-même.* „

Nous avons déja remarqué que le cerveau n'eſt ſuſceptible d'aucune autre modification que du mouvement, & d'une ſituation particuliere de ſes parties ; & qu'il n'y a aucun rapport entre le mouvement ou la ſituation, & l'idée ou l'image d'un objet : il eſt abſurde qu'une idée ſoit une modification de la matiere. Il eſt encore plus abſurde que la matiere apperçoive

apperçoive cette idée, ait la conſcience d'une penſée, puiſſe en combiner pluſieurs, les renouveller, &c. Toutes ces opérations ſont des actes ſimples, indiviſibles, dont une matiere diviſible & paſſive ne peut être ſuppoſée capable ſans contradiction. N'eſt-ce pas une excellente maniere de raiſonner, que d'attribuer à la matiere les propriétés eſſentielles de l'eſprit ? C'eſt en cela que conſiſte tout l'artifice de notre Auteur.

§. V.

„ Non-ſeulement, dit-il, notre organe intérieur apperçoit les modifications qu'il „ reçoit du dehors, mais il a encore le pouvoir de ſe modifier lui-même & de conſidérer les changemens ou les mouvemens „ qui ſe paſſent en lui, ou ſes propres opérations ; ce qui lui donne de nouvelles perceptions & de nouvelles idées. C'eſt l'exercice de ce pouvoir, de *ſe replier ſur lui-même*, que l'on nomme *réflexion*. „

Sur cette belle doctrine, nous remarquerons 1°. que cette faculté que l'on attribuë à la matiere, eſt cent fois plus incompréhenſible & plus contraire à ſon eſſence, que ſi on lui ſuppoſoit le pouvoir d'arrêter le mouvement qu'elle a une fois reçu, d'en changer la direction, ou de revenir d'elle-même au point d'où elle eſt partie : pouvoir qui anéantiroit les loix générales du mouvement, dont l'Auteur reconnoît l'immutabilité. Juſqu'à ce que nous ayons vu la matiere s'en écarter, nous ſommes fondés à regarder comme ab-

ſurde, le pouvoir prétendu de la matiere *de ſe replier ſur elle-même, de réagir ſur ſoi-même; de ſe modifier ſoi-même*, par conſéquent, de ſe changer.

2°. Si cette faculté étoit réelle, ce ſeroit alors une force iſolée, une énergie indépendante, un mouvement *ſpontané* dans toute la rigueur du terme : mouvement que l'Auteur ne veut pas reconnoître dans l'homme. (*a*) Il eſt eſſentiel de répéter ſouvent cette obſervation, pour montrer que la contradiction entre les principes de l'Auteur eſt conſtante, & ſe fait ſentir depuis le commencement de ſon ouvrage juſqu'à la fin.

3°. Nous ſommes convaincus par le ſens intime, que le pouvoir de réfléchir eſt en nous un pouvoir libre, qui s'exerce *ſans aucune action de la part des objets extérieurs*; en le donnant à la matiere, l'Auteur lui attribuë généreuſement la *liberté*, & détruit d'avance tout ce qu'il dira contr'elle dans le Chapitre onziéme.

4°. Quand il y auroit dans le cerveau action & réaction, mouvement direct & mouvement réfléchi ou retrograde, ce phénomène arriveroit en vertu de l'élaſticité des fibres ou des molécules du cerveau; or la molécule qui agit & celle qui réagit, ne ſont pas la même; celle qui pouſſe eſt différente de celle qui repouſſe : la premiere ne peut donc pas avoir la conſcience de l'action de la ſeconde. La premiere eſt active quand elle

(*b*) Chap. 2. p. 16.

pouſſe, & paſſive quand elle eſt repouſſée. Il eſt donc impoſſible que la même molécule ait la conſcience de la penſée directe & de la penſée réfléchie, puiſque ces deux penſées ont un ſujet & un principe différent. Quand nous porterions la complaiſance, ou plûtôt l'abſurdité, juſqu'à confondre la penſée avec le mouvement, les Matérialiſtes n'auroient encore rien gagné. Lorſque le globe *A* & le globe *B* ſe choquent, il eſt abſurde de ſuppoſer que le premier a la conſcience du mouvement qui ſe paſſe dans le ſecond, tout comme de celui qui ſe paſſe dans lui-même.

C'eſt néanmoins par cette chaîne d'abſurdités que l'Auteur eſſaye d'expliquer la mémoire & l'imagination. " *La mémoire*, dit-„ il, eſt la faculté que l'organe intérieur a „ de renouveller en lui-même les modifica-„ tions qu'il a reçuës, ou de ſe remettre dans „ un état ſemblable à celui où l'ont mis les „ perceptions, les ſenſations, les idées que „ les objets extérieurs ont produites en lui, „ & dans l'ordre qu'il les a reçuës *ſans nou-„ velle action de la part de ces objets*, ou „ même lorſque ces objets ſont abſens. L'*ima-„ gination* n'eſt en nous que la faculté que le „ cerveau a de ſe modifier ou de ſe former „ des perceptions nouvelles, ſur le modèle „ de celles qu'il a reçuës par l'action des „ objets extérieurs ſur ſes ſens. Notre cer-„ veau ne fait alors que combiner les idées „ qu'il a reçuës & qu'il ſe rappelle, pour en „ former un enſemble ou un amas de modi-„ fications qu'il n'a point vu : c'eſt ainſi qu'il

„ ſe fait les idées des centaures, &c. „ (*a*)

Je demande de nouveau ſi un agent, qui a le pouvoir de ſe donner des modifications nouvelles, ſans nouvelle action de la part des objets extérieurs, de ſe rappeller des idées reçuës, de les combiner, de ſe former des perceptions nouvelles, n'eſt pas un agent *ſpontané* & *libre* ? En ſecond lieu, il s'enſuit de-là que toutes nos idées ne nous viennent point immédiatement des objets extérieurs, ne ſont point un effet immédiat de nos ſenſations. Lorſque je réfléchis ſur mes penſées, que je les compare, que j'en tire des conſéquences, les nouvelles idées qui en réſultent ſont mon ouvrage, & non l'effet d'un nouvel ébranlement de l'organe cauſé par les objets extérieurs, ou d'une nouvelle ſenſation. De ce genre ſont non-ſeulement toutes les idées abſtraites & générales, mais toutes les idées de rapport & d'ordre, toutes les notions morales quelconques. Par-là ſe trouve réfuté le paradoxe ridicule de quelques Philoſophes, qui ont ſoutenu que nos idées nous viennent d'ailleurs, que Dieu nous les donne *comme il nous a donné des dents & des cheveux.* (*b*)

Par-là encore, on comprend l'abſurdité de l'opinion de quelques autres, qui prétendent que la mémoire n'eſt qu'une ſenſation continuée, mais affoiblie. (*c*) 1°. La ſenſation ne peut être continuée, à moins que l'ébranlement ne le ſoit : or, ſelon notre Auteur,

(*a*) Page 114. De l'Eſprit, premier Diſcours, ch. 1. p. 16.
(*b*) Dict. Philoſ. art. *Idées.*
(*c*) De l'Eſprit, premier Diſcours, chap. 1. p. 16.

l'ébranlement n'eſt pas continué, mais *renouvellé*. 2°. Nous appercevons très-bien la différence qu'il y a entre la ſenſation que nous cauſe un objet préſent, & l'idée qui s'en renouvelle dans la mémoire long-tems après. Il eſt abſurde de penſer que, quand je me rappelle l'idée d'un homme que je n'ai pas vu depuis vingt ans, je continuë une ſenſation interrompuë depuis vingt ans.

Par-là enfin notre Auteur déſavouë formellement l'axiome qu'il veut établir ailleurs, que l'homme eſt un *inſtrument paſſif* entre les mains de la néceſſité : ſe donner des modifications nouvelles, c'eſt certainement *agir*, ſelon la ſignification rigoureuſe du terme.

§. VI.

Le *jugement* eſt, ſelon lui, " la faculté „ qu'a le cerveau de comparer entr'elles les „ modifications ou les idées qu'il reçoit ou „ qu'il a le pouvoir de réveiller en lui-même, „ afin d'en découvrir les rapports ou les ef„ fets.„ (a) Il falloit ajouter, *& de prononcer ſur leur convenance ou leur oppoſition*. L'on conviendra qu'un cerveau qui fait tout cela, eſt une matiere très-ſpirituelle.

Reſte à faire l'anatomie de la *volonté*. „ C'eſt une modification de notre cerveau, „ par laquelle il eſt diſpoſé à l'action, c'eſt„ à dire, à mouvoir les organes du corps, „ de maniere à ſe procurer ce qui le modifie

(a) Page 115. De l'Eſprit, premier Diſcours, ch. 1. p. 27. & 28.

„ d'une façon analogue à ſon être, ou à écar-
„ ter ce qui lui nuit ; *vouloir*, c'eſt être diſ-
„ poſé à l'action. „ (*a*)

Cela eſt faux & captieux ; *vouloir*, c'eſt *agir* : ſi le *vouloir* n'eſt pas une action dans toute l'exactitude du langage philoſophique, il faut créer une nouvelle langue pour les Matérialiſtes. *Vouloir*, n'eſt-ce pas ſe donner une modification que l'on n'avoit pas ? Et peut-on ſe donner une modification ſans action ?

Mais l'Auteur avoit ſes raiſons ; il ſentoit que *vouloir* eſt un acte ſimple, indiviſible, le plus ſimple de tous les actes. Comment l'attribuer au cerveau, à un amas de molécules de matiere ? Dans un être compoſé, tel que la matiere, formé par l'aggrégation de pluſieurs individus ; ou c'eſt l'individu *A* qui veut, ou c'eſt l'individu *B*. S'ils veulent tous enſemble, c'eſt alors un concert de pluſieurs volontés ſemblables, mais diſtinctes, tout comme lorſque pluſieurs hommes veulent la même choſe. Il eſt abſurde de ſuppoſer que pluſieurs individus concourent à produire un acte ſimple & indiviſible ; qu'ils y entrent l'un pour une moitié, l'autre pour un quart ; cet acte ſeroit alors diviſé, ce qui eſt une contradiction.

On doit dire la même choſe d'une penſée, d'une perception, d'une réfléxion, d'un jugement, d'un raiſonnement, comme nous l'avons déjà obſervé. Cette ſeule remarque anéantit ſans retour le Matérialiſme.

(*a*) Page 115.

L'Auteur continuë. " Les objets extérieurs, „ ou les idées intérieures, qui font naître „ cette disposition (à l'action) dans notre „ cerveau, s'appellent motifs, parce que ce „ sont les ressorts ou mobiles qui détermi- „ nent à l'action, c'est-à-dire, à mettre en „ jeu les organes du corps. Ainsi les *actions* „ *volontaires* sont des mouvemens du corps „ déterminés par les modifications du cer- „ veau. „

Il est clair que notre Philosophe abuse des termes, quand il restreint le mot *action* à signifier *les mouvemens du corps, le jeu des organes du corps.* Cette action extérieure est l'effet d'un acte intérieur très-réel, l'effet d'un *vouloir.* Quand nous disons, *je veux*, n'exprimons-nous pas une action proprement dite? Or il s'agit d'assigner le principe & le sujet de cet acte intérieur & simple; & il est démontré que ce ne peut être la matiere.

En second lieu les motifs de cet acte sont les idées, soit celles qui nous viennent des objets extérieurs par les sensations, soit celles que nous nous donnons à nous-mêmes par la réflexion. Quand nous pourrions douter de la spontanéité d'un acte opéré en vertu des idées de la premiere espêce, ou qui viennent du dehors, ce doute pourroit-il avoir lieu, lorsque cet acte est la suite d'une idée que nous nous sommes donnée à nous-mêmes, *sans nouvelle action de la part des objets extérieurs*? Selon la définition même de l'Auteur, „ nous appellons *spontanés*, les mouvemens „ excités dans un corps qui renferme en lui-

„ même la cauſe des changemens que nous „ voyons s'opérer en lui. „ (a) Donc un acte ſpontané eſt celui qui eſt émané d'un principe actif, ſans l'intervention immédiate d'une cauſe extérieure : tous nos actes réfléchis, ou qui partent de la réfléxion, ſont donc des actes ſpontanés, ſelon les principes mêmes poſés par l'Auteur ; tous les mouvemens opérés en vertu de ces actes, ſont des mouvemens ſpontanés. Ainſi lui-même nous fournit des armes pour réfuter ſon ſyſtême. Dès que l'on peut prouver qu'il y a dans la Nature un ſeul acte ou un ſeul mouvement ſpontané, le Matérialiſme ne peut ſubſiſter.

Il définit *les paſſions*, " des mouvemens „ de la volonté déterminée par les objets qui „ la remuënt, ſelon l'analogie ou la diſcor- „ dance qui ſe trouvent entr'eux & notre „ propre façon d'être, & ſuivant la force de „ notre tempérament. „

Soit, ces mouvemens ſont ou indélibérés ou réfléchis : dans le premier cas, ils ſont involontaires ; dans le ſecond, ils ſont libres : cela eſt évident.

Vainement donc notre Philoſophe s'efforce de réduire toutes nos facultés à des modifications du cerveau ; la vérité perce toujours malgré lui, & nous montre l'*eſprit* déguiſé ſous le nom de la matiere.

„ La faculté d'appercevoir, dit-il, ou d'ê- „ tre modifié, tant par les objets extérieurs, „ que par lui-même, dont notre organe in-

(a) Chap. 2. p. 16.

„ térieur jouit, ſe déſigne quelquefois ſous „ le nom d'*entendement*. L'on a donné le nom „ d'*intelligence* à l'aſſemblage des facultés „ diverſes dont cet organe eſt ſuſceptible. On „ donne le nom de *raiſon* à une façon déter„ minée dont il exerce ſes facultés. L'on „ nomme *eſprit*, *ſageſſe*, *bonté*, *prudence*, „ *vertu*, &c. des diſpoſitions ou des modi„ fications conſtantes ou paſſageres de l'or„ gane intérieur qui fait agir les êtres de l'eſ„ pêce humaine. „

L'*entendement* eſt donc un principe actif, puiſque c'eſt la faculté d'appercevoir & de ſe modifier ſoi-même, ou de ſe donner des idées auſſi-bien que d'en recevoir : opération toujours accompagnée de la conſcience, & ſouvent ſuivie de la réfléxion, dont, par conſéquent, la matiere eſt incapable. A plus forte raiſon n'eſt-elle pas ſuſceptible d'*intelligence*, de connoître un but, de le vouloir, de choiſir les moyens d'y parvenir. Lui attribuerons-nous la raiſon, ou les procédés ſuivis des êtres penſans & intelligens ? Dirons-nous qu'elle a de l'eſprit, de la ſageſſe, de la bonté, de la prudence, de la vertu ? Dans la bouche d'un Matérialiſte, tous ces noms ſont abuſifs & ne ſignifient rien.

C'eſt une foible reſſource de ſe jouer du terme ambigu de *modification*, pour déſigner des actes poſitifs, la penſée, le jugement, le raiſonnement, la réfléxion, le *vouloir*. Ce ſont ſans doute des modifications de l'eſprit ou du principe actif qui les produit ; mais les modifications de la matiere ſont d'une

eſpêce toute différente, puiſqu'elles ſe réduiſent à des qualités paſſives, telles que l'étenduë, la figure, la diviſibilité, le repos, le mouvement acquis, &c. Aucun rapport entre ces qualités & l'*action* qui caractériſe l'eſprit ou l'être agiſſant par ſon eſſence.

Après avoir reconnu que le principe des actions de l'homme a le pouvoir de reproduire des idées, de ſe mouvoir à ſon tour, de réagir ſur lui-même, de ſe modifier lui-même, de mettre en jeu nos organes; après un détail d'opérations évidemment ſpirituelles, n'eſt-ce pas une dériſion de conclure que dans tout cela, nous ne voyons qu'une même ſubſtance ou que la matiere qui agit diverſement dans ſes différentes parties? (*a*) C'eſt ſuppoſer que les Lecteurs n'entendent pas les termes, qu'en y attachant une ſignification arbitraire, on nous perſuadera tout ce qu'on voudra. Une matiere qui agit, qui ſe modifie, qui ſe change, n'eſt plus matiere; c'eſt l'eſprit tel que nous le concevons & qu'on doit le concevoir.

§. VII.

L'Auteur a ſenti lui-même le foible & le ridicule de ſon procédé, l'abſurdité de toute ſa théorie. " Si l'on ſe plaint, dit-il, que ce „ méchaniſme ne ſuffit pas pour expliquer „ le principe des mouvemens & des facultés „ de notre ame, nous dirons qu'elle eſt dans „ le même cas que tous les corps de la Na-

(*a*) Page 119.

„ ture, dans lesquels les mouvemens les plus „ simples, les phénomènes les plus ordinai- „ res, les façons d'agir les plus communes „ sont des *mystères inexplicables*, dont jamais „ nous ne connoîtrons les premiers princi- „ pes. „ Tels sont la gravité, l'attraction, la communication du mouvement d'un corps à un autre, &c. (*a*)

Voilà justement ce qui démontre la folie du raisonnement des Matérialistes. Nous ne comprenons point la cause de la gravité, ni le principe de l'attraction; donc ces deux qualités sont essentielles à la matiere. Qu'est-ce que prouve un argument fondé sur notre ignorance? Nous ne concevons pas comment un corps peut communiquer le mouvement à un autre corps; donc il faut soutenir qu'il peut se donner le mouvement à lui-même. Augmenter une difficulté, est-ce le moyen de la résoudre? Nous ne comprenons pas dans la matiere les mouvemens les plus simples; donc il faut lui attribuer encore les opérations de l'esprit: Nous trouvons déjà dans la Nature beaucoup de *mystères inexplicables*; donc il faut en créer d'autres encore plus inexplicables. Il n'est permis qu'aux Matérialistes de raisonner de cette maniere.

Ils nous demandent si " les difficultés que „ nous avons sur la maniere dont l'ame agit „ seront levées, en la faisant un *être spirituel* „ dont nous n'avons aucune idée, & qui, „ par conséquent, doit dérouter toutes les

(*a*) Page 118.

„notions que nous pourrions nous en former?

Oui, je le soutiens, ces difficultés seront levées, du moins jusqu'à un certain point : nous ne serons plus obligés alors de croire des contradictions, de dire qu'un être passif *agit*, qu'un être divisible est le sujet & le principe d'une modification indivisible, qu'un être nécessaire a des formes contingentes, que le hasard sous le nom de nécessité a produit l'ordre, qu'un agent *nécessité* ou passif peut mériter & démériter, &c.

Il est faux que nous n'ayons aucune idée d'un être spirituel ; nous avons l'idée de ses opérations par notre propre conscience ; nous avons donc aussi une idée du moins imparfaite de lui-même. Parce que nous n'avons qu'une idée imparfaite de la matiere, faut-il encore nier son existence ?

Nouveau raisonnement, aussi étrange que les précédens : nous ne pouvons concevoir parfaitement la nature de l'esprit ni ses opérations ; attribuons-les donc à la matiere que nous ne concevons déjà pas, & que nous concevrons encore moins pour lors.

Telle est cependant la conclusion de l'Auteur ; & elle répond parfaitement au reste du Chapitre. " Qu'il nous suffise donc de sça-„voir, dit-il, que l'ame se meut, & qu'elle „se modifie par les causes matérielles qui „agissent sur elle : d'où nous sommes auto-„risés à conclure que toutes ses opérations & „ses facultés prouvent qu'elle est matérielle.„

Il n'est pas aisé de concevoir comment des opérations & des facultés, que l'on re-

connoît ne pouvoir être expliquées par le méchanisme de la matiere, sont matérielles, & prouvent que leur principe est matériel; elles prouvent précisément le contraire. Concluons donc que raisonner de cette maniere, c'est contredire la Nature, & non pas l'étudier; démentir l'expérience, en feignant de la consulter; troubler la raison, sous prétexte de la soulager; déshonorer la Philosophie, au lieu de la perfectionner.

CHAPITRE IX.

De la diversité des facultés intellectuelles; dépendent-elles de causes physiques, ainsi que les facultés morales? Principes naturels de la sociabilité, de la morale & de la politique.

§. I.

LE même amour de la vérité, qui nous engage à relever les erreurs & les contradictions du Systême de la Nature, à montrer les sophismes & les suppositions fausses sur lesquels il est appuyé, ne nous permet point de dissimuler ce qu'il y a de vrai & d'utile dans les détails. Nous voudrions même avoir plus souvent occasion de faire remarquer les talens de l'Auteur & d'applaudir à sa théorie. Le Chapitre que nous allons examiner, renferme des réflexions très-sages sur la sociabilité, des maximes de morale très-utiles; nous aurons grand soin de les confirmer. Malheureusement elles sont fondées sur des

principes ruineux & qui ſe détruiſent, mêlées avec des vuës fauſſes, des projets impraticables, des maximes contraires à l'expérience, des déclamations indécentes contre l'autorité politique. On voit que l'Auteur, en peignant l'enthouſiaſme, (a) en a trouvé le modèle dans lui-même. Dans cette ſituation fâcheuſe & peu digne d'un Philoſophe, il lui a été impoſſible de ſe tenir dans les bornes du vrai. La crainte de tomber dans le même défaut doit nous faire paſſer légérement ſur tout ce qui n'a point un rapport eſſentiel au Syſtême, afin de ne pas perdre de vuë le fil des conſéquences, & d'abréger un Chapitre qui eſt trop long.

L'Auteur démontre très-bien que, par la diverſité des élémens, dont notre nature eſt compoſée, il eſt impoſſible qu'il ſe trouve deux individus parfaitement reſſemblans; que les forces & les facultés du corps, les talens de l'eſprit, le tempérament & les inclinations des hommes ſont néceſſairement auſſi variés que les phyſionomies: que cette diverſité même & l'inégalité qui en réſulte, ſont le fondement & le ſoutien de la ſociété. „ Cette inégalité, dit-il, dont ſouvent nous „ nous plaignons à tort, & l'impoſſibilité „ où chacun de nous ſe trouve de travailler „ efficacement tout ſeul à ſe conſerver & à ſe „ procurer le bien-être, nous mettent dans „ l'heureuſe néceſſité de nous aſſocier, de „ dépendre de nos ſemblables, de mériter

(a) Page 129.

„ leur ſecours, de les rendre favorables à „ nos vuës, de les attirer à nous, pour écar- „ ter, par des efforts communs, ce qui pour- „ roit troubler l'ordre dans notre machine. „

Par cette théorie lumineuſe il réfute ſolidement ce que certains Philoſophes ont écrit ſur la prétenduë égalité naturelle de tous les hommes, & les fondemens arbitraires qu'ils ont donnés au contrat ſocial. (*a*) Ce contrat eſt fondé ſur nos beſoins; c'eſt la Nature qui l'a dicté & qui a ſtipulé pour nous au moment de notre naiſſance.

Mais comment méconnoître dans ce tableau de la Nature & de la conſtitution de l'humanité, le doigt de la Providence? Eſt-ce une néceſſité aveugle, un concours fortuit d'atômes, une matiere privée de connoiſſance, qui ont arrangé les choſes avec tant de ſagacité & de prévoyance; qui ont fondé ſur la diverſité des beſoins, ſur la diſcordance des caractères & des tempéramens des hommes, l'ordre & l'harmonie du monde moral, comme l'ordre & la durée du monde phyſique ſur le combat des élémens? Une ſageſſe infinie n'auroit pas mieux réuſſi; & ſi elle n'a point de part à cet arrangement, il faut convenir que le haſard a été heureux.

Nous ne répéterons point ce que nous avons dit ſur ce ſujet dans le Chapitre cinquiéme, nous nous bornerons à obſerver qu'à moins d'admettre un *ordre moral*, fondé ſur la nature même des choſes, & par conſé-

(*a*) Diction. Philoſ. art. *Egalité*. Diſcours ſur l'Inégalité. Contrat ſocial, &c.

quent un deſſein marqué de la part du Créateur, nous ne pouvons nous former une idée du vice ni de la vertu. Auſſi l'Auteur ſuppoſe cet ordre eſſentiel dans toutes ſes réfléxions, & détruit ainſi les paradoxes qu'il s'eſt efforcé d'établir ailleurs.

§. II.

Ce qu'il dit ſur la diverſité des tempéramens & ſur les cauſes phyſiques de cette diverſité, eſt vrai juſqu'à un certain point; mais il eſt ridicule d'attribuer uniquement à ces cauſes, aux combinaiſons de la matiere, aux modifications du cerveau, l'*eſprit*, la *ſenſibilité*, l'*imagination*, &c. & même les vertus & les vices: (*a*) nous avons ſuffiſamment montré, dans le Chapitre précédent, l'illuſion & l'abſurdité de ce rêve philoſophique.

On ne peut pas diſconvenir que les différentes qualités du tempérament, la diſpoſition plus ou moins parfaite des organes, n'influë beaucoup ſur les opérations de notre ame: il y a ſans doute de la différence entre la conſtitution naturelle d'un imbécille & celle d'un homme d'eſprit, entre les inclinations modérées d'un ſage, & les paſſions fougueuſes d'un inſenſé ou d'un ſcélérat. Mais, rapporter tout au phyſique, s'obſtiner à ne voir dans l'homme que des combinaiſons diverſes de la matiere, c'eſt un excès contre lequel la raiſon réclame & que le ſens intime déſavouë. Il n'eſt perſonne qui ne ſe ſente le

(*a*) Page 122. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, ch. 10. p. 193.

maître

maître de réſiſter à une paſſion, auſſi-bien que d'y ſuccomber : la conſcience qui accuſe le méchant après ſon crime, & qui réjouit l'homme vertueux après ſa victoire, eſt un témoin qui dépoſe continuellement contre le Matérialiſme.

N'eſt-ce pas une idée groteſque & très-peu ſenſée, que de prétendre réformer les hommes par la Médecine, de ſoutenir que cette ſcience, dont les plus habiles Praticiens reconnoiſſent l'incertitude & les bornes étroites, peut fournir à la morale la clef du cœur humain, & guérir les eſprits, en donnant la ſanté au corps. Ce ſeroit bien aſſez, ſi elle réuſſiſſoit toujours à guérir les corps ; nous ne lui demanderions pas davantage.

„ Si nous connoiſſions, dit notre Philo-„ ſophe, les élémens qui ſont la baſe du tem-„ pérament d'un homme, ou du plus grand „ nombre des individus dont un peuple eſt „ compoſé, nous ſçaurions ce qui leur con-„ vient, les loix qui leur ſont néceſſaires, les „ inſtitutions qui leur ſont utiles. „

1°. Cette connoiſſance eſt-elle poſſible ? Il eſt convenu lui-même que notre pénétration ne va point juſques-là. (a) Quand un Médecin ſeroit continuellement occupé à étudier ſon propre tempérament, il ne viendroit pas encore à bout d'en connoître les premiers élémens, à plus forte raiſon ceux du tempérament d'un autre. 2°. S'il eſt vrai que les tempéramens ſoient auſſi différens que les

(a) Chap. 3. p. 32.

physionomies, il est clair que les mêmes loix, les memes institutions, le même régime, ne peuvent convenir exactement à deux individus. 3°. Quand la Médecine seroit encore plus puissante, parviendroit-on à soumettre les hommes au joug qu'elle seroit forcée de leur imposer ? Faudra-t'il employer toute la sévérité des loix pour obliger les sanguins à se faire ouvrir la veine au printems, & les bilieux à se purger en automne? Ils ont bien de la peine à s'y résoudre quand ils sont malades. L'avantage prétendu de la Médecine sur la Théologie, n'est qu'une idée creuse & le songe d'un Matérialiste.

„ Il n'est point douteux, dit-il, que le „ tempérament de l'homme ne puisse être „ corrigé, altéré, modifié par des causes aussi „ physiques que celles qui le constituënt ; „ chacun de nous peut, en quelque sorte, se „ faire un tempérament. „ Lucrèce pensoit de même, *liv.* 3. *v.* 321. Là-dessus il prescrit un régime à ceux en qui la bile domine, & il seroit fort à souhaiter qu'il en eût usé lui-même pour prêcher d'exemple. Mais dès qu'il est question de diéte & de remèdes, il doit s'attendre à ne pas faire beaucoup de Prosélytes.

Quoique sa doctrine, sur la flexibilité du tempérament, soit outrée ; elle est sans doute moins répréhensible que celle du Dictionnaire Philosophique, & du livre *de l'Esprit*, (*a*) où l'on enseigne que le tempérament est

(*a*) Art. *Caractère*. De l'Esprit, quatrième Discours, p. 81. & 164.

irréformable. Mais comment concilier cette docilité de la Nature avec ce que l'Auteur a dit ailleurs ?

„ Tout ce que nous faisons ou pensons, „ tout ce que nous sommes ou serons, n'est „ jamais qu'une suite de ce que la nature „ universelle nous a faits. Nos actions sont „ des effets nécessaires de l'essence & des qua- „ lités que cette Nature a mises en nous. „ (*a*) C'est donc la Nature universelle qui nécessite notre Philosophe à nous conseiller le régime & la tempérance ; & il est fort à craindre que la plûpart des lecteurs ne soient nécessités à n'en pas profiter.

Nous laissons aux Physiciens & aux Chymistes le soin de discuter les effets du flogistique ou de la matiere iguée dans l'animal & dans l'homme, d'examiner si le fluide nerveux est la même chose que la matiere électrique, de décider si les liqueurs fortes peuvent donner de l'esprit, de l'imagination, du génie à ceux qui n'en ont pas. Tant qu'un Matérialiste voudra se borner à ces spéculations, ses principes ne seront pas dangereux.

Selon lui, c'est de la sensibilité physique que découlent toutes nos autres qualités intellectuelles ou morales. A la vérité, il n'a pas démontré fort clairement que l'esprit, le génie, l'imagination sont des suites nécessaires de cette sensibilité. (*b*) Mais cette question n'est pas fort importante, puisque la sensibilité est nulle où il n'y a point de principe

(*a*) Chap. 1. p. 3.
(*b*) Page 228. De l'Esprit, premier Discours, chap. 1. p. 25.

ſpirituel capable de perception. (a)

Il blâme les Moraliſtes qui ont fondé ſur cette ſenſibilité ou ſur la compaſſion, qui nous eſt naturelle, les idées de morale & les ſentimens que nous éprouvons pour nos ſemblables. " Non ſeulement, dit-il, tous les „ hommes ne ſont point ſenſibles, mais en„ core il y en a beaucoup en qui la ſenſibilité „ n'eſt point développée. „ Il devoit dire ſeulement qu'il y a des hommes moins ſenſibles que les autres; & cela ne détruit point l'opinion des Moraliſtes dont nous parlons. Nous aurons bien-tôt occaſion de le montrer.

Remarquons en paſſant les effets qu'il attribuë au déréglement de l'imagination. „ Quand elle s'égare, elle produit le fanatiſ„ me, les terreurs religieuſes, le zéle incon„ ſidéré, la phrénéſie, les grands crimes. „ C'eſt donc très-mal-à-propos que les ennemis de la Religion & l'Auteur lui-même lui reprochent tous ces excès, puiſqu'ils viennent d'un dérangement du cerveau. " L'eſprit „ n'eſt juſte, dit-il, l'imagination n'eſt réglée, „ que lorſque l'organiſation eſt diſpoſée de „ maniere à remplir ſes fonctions avec préciſion. „ (b) Aſſurément ce n'eſt pas la Religion qui dérange nos organes; & quand ils ſont malades, ce n'eſt point à elle de les rétablir.

Nous adopterons volontiers les notions qu'il nous donne de l'*expérience*, de la *ſcience*, de la *vérité*, de l'*erreur*, de la *prudence*, de

(a) Voy. chap. 8., ci-devant.
(b) Page 139. Bayle, art. *Savanarole*, Rem. M.

la *prévoyance*, de la *raison*; il y a néanmoins un peu d'humeur dans la réflexion qu'il ajoute sur le petit nombre des hommes raisonnables. On pourroit en faire une application maligne; mais son exemple n'est pas bon à suivre.

La justesse de nos sensations & la vérité de nos jugemens dépendent sans doute beaucoup de la perfection & du bon état de nos organes: l'on n'en peut cependant rien conclure contre la nature spirituelle du principe, duquel ces actes procédent. Quoique l'esprit ou l'ame en soit la cause, elle ne peut agir parfaitement qu'autant que l'instrument auquel elle est unie se prête à son action; lorsqu'il est dérangé, foible ou malade, l'action ou l'effet de la cause principale doit nécessairement s'en ressentir. D'ailleurs, quelque variété qu'il y ait dans l'organisation des hommes, ils conviennent tous des premieres vérités ou des notions évidentes: à moins qu'un malade ne soit absolument dans le délire, il ne disconviendra pas que le tout ne soit plus grand que la partie, que deux contradictoires ne sçauroient être vraies, &c.

§. III.

Il est à propos d'examiner, avec une attention particuliére, le fondement que l'Auteur donne à la morale, & la notion qu'il s'est formée du vice & de la vertu: c'est la partie la plus intéressante du système de la Nature.

„ Quel est, dit-il, le but de l'homme dans

„ la ſphère qu'il occupe ? C'eſt de ſe conſer-
„ ver & de rendre ſon exiſtence heureuſe. . .
„ L'expérience & la raiſon lui montrent que
„ les hommes, avec leſquels il eſt aſſocié,
„ lui ſont néceſſaires, peuvent contribuer à
„ ſon bonheur, à ſes plaiſirs, peuvent l'ai-
„ der des facultés qui leur ſont propres ; l'ex-
„ périence lui apprend de quelle façon il
„ peut les faire concourir à ſes deſſeins, les
„ déterminer à vouloir & agir en ſa faveur ;
„ il voit les actions qu'ils approuvent &
„ celles qui leur déplaiſent ; la conduite qui
„ les attire & celle qui les repouſſe ; les juge-
„ mens qu'ils en portent ; les effets avanta-
„ geux ou nuiſibles qui réſultent des diffé-
„ rentes façons d'être & d'agir. Toutes ces
„ expériences lui donnent l'idée de la vertu
„ & du vice, du juſte & de l'injuſte, de la
„ bonté & de la méchanceté, de la décence
„ & de l'indécence, de la probité, de la
„ fourberie, &c.

„ C'eſt ſur la diverſité néceſſaire de ces
„ effets qu'eſt fondée la diſtinction du bien &
„ du mal, du vice & de la vertu ; diſtinction
„ qui, comme quelques penſeurs l'ont cru,
„ n'eſt point fondée ſur des conventions en-
„ tre les hommes, & encore bien moins ſur
„ les volontés chimériques d'un être ſurna-
„ turel ; mais ſur les rapports éternels & in-
„ variables qui ſubſiſtent entre les êtres de
„ l'eſpèce humaine vivans en ſociété, & qui
„ ſubſiſteront autant que l'homme & la ſo-
„ ciété. Ainſi la *vertu* eſt tout ce qui eſt vraî-
„ ment & conſtamment utile aux êtres de

„ l'espèce humaine vivans en société ; le *vice* „ est tout ce qui leur est nuisible „ (*a*)

Ce plan de morale, que l'on nous donne pour une invention merveilleuse, n'est vrai qu'autant qu'il est très-ancien ; il est faux & pernicieux selon les idées particulieres des Matérialistes.

1°. Ils supposent faussement que ces principes *bien entendus* sont contraires à ceux de la Religion ; il n'est aucun Théologien, aucun Moraliste, qui ne convienne que la vertu est fondée sur notre intérêt présent, réel & solide ; qu'elle seule peut faire notre bonheur en ce monde aussi-bien qu'en l'autre ; qu'elle est également utile aux particuliers & à la société ; que jamais le crime n'est véritablement avantageux. Les Payens même ont soutenu cette opinion, lorsqu'ils ont enseigné que rien n'est véritablement *utile* que ce qui est *honnête*. (*b*) Il est impossible d'admettre une *loi naturelle*, sans supposer qu'il y a une différence essentielle entre les bonnes actions & les mauvaises, antérieure à toute loi. Les premieres, disent les Moralistes, ne sont pas bonnes précisément, parce qu'elles sont commandées ; mais elles sont commandées, parce qu'elles sont bonnes.

2°. Une seconde erreur est de croire que nous contredisons ces mêmes principes, quand nous fondons la Morale sur la Loi

(*a*) Pages 134. & 135. Contagion sacrée, ch. 10. p. 63. & ch. 13. p. 139. Essai sur les préjugés, ch. 1. p. 5. & ch. 8. p. 202. De l'Esprit, second Discours, ch. 1. p. 87., ch. 5. p. 127. & ch. 29. p. 377.

(*b*) *Cicero*, 1. *Acad. quæst.* n. 51. *De finib.* l. 3. n. 43. *Offic.* l. 3. n. 21. *Parad.* 1.

divine ou sur la volonté du Créateur. (a) N'est-ce pas Dieu qui a créé l'homme tel qu'il est, avec des besoins qui le mettent dans la dépendance de ses semblables, qui lui font sentir qu'il est destiné par sa nature à vivre en société, & qu'il ne peut demeurer isolé sans être malheureux? N'est-ce pas Dieu qui a constitué l'homme de maniere que certaines actions lui sont nuisibles, & d'autres lui sont avantageuses? Si Dieu est un être sage, comme on n'en peut pas douter, il a donc voulu que l'homme évitât les unes & pratiquât les autres : & cette volonté est attestée par la nature même de l'homme. Pour le remuer par un double intérêt, Dieu a joint aux avantages que la vertu procure en ce monde la promesse d'une récompense éternelle, & au dommage temporel causé par le vice, la menace d'un châtiment éternel. Si le premier motif est sujet à manquer par la faute de l'homme; le second est infaillible & toujours le même. Cette loi ou cette volonté est intimée à l'homme par la voix de la conscience & par les lumieres de la raison. Ce n'est donc point ici *la volonté chimérique d'un être surnaturel*, c'est la volonté réelle & très-marquée d'un Créateur intelligent, sage & bon.

3°. Par un trait de cette même sagesse, Dieu n'a point voulu laisser à l'homme le soin pénible de calculer les avantages réels

(a) *Note.* Les motifs d'intérêt personnel, *sans être contraires aux principes de notre Religion*, suffisent pour nécessiter les hommes à la vertu. De l'Esprit, second Discours, c. 24, p. 387.

Ou

ou apparens qu'il peut tirer d'une action, pour ſçavoir ſi elle eſt bonne ou mauvaiſe. Les uns ont ſouvent la vuë trop bornée, pour faire cette opération ; les autres ſont trop emportés par la paſſion pour s'en donner la peine. Dieu a mis dans l'homme un fond de ſenſibilité phyſique & de compaſſion à l'égard de ſes ſemblables, une répugnance naturelle à les voir ſouffrir, un fond de bonté & de juſtice : inſtinct machinal, mais plus puiſſant & plus prompt que la réflexion. Où en ſerions-nous, ſi, pour compter ſur la juſtice & ſur la bienveillance des autres hommes, il falloit attendre qu'ils euſſent compris que leur intérêt bien entendu, les engage à ne point nous faire de tort & à nous aider ? Le cri d'un malheureux qui ſouffre, vient-il frapper notre oreille ? Nous friſſonnons à l'inſtant ; nous accourons ſans réflexion. Avons-nous réuſſi à le tirer du danger ? nous en ſommes payés ſans délai, par le contentement que cette bonne action nous procure. Avons-nous fait un acte de juſtice contre notre propre intérêt ? la conſcience y applaudit & nous dédommage. Si nous réſiſtons à ſa voix, elle devient un moniteur importun, & un juge ſévere.

Pour donner à la morale toute la force dont elle eſt ſuſceptible, il ne faut lui ôter aucun des motifs qui lui ſervent d'appui ; il faudroit plûtôt lui en donner de nouveaux, ſi cela étoit poſſible. Il faut apprendre aux hommes que leur bonheur eſt attaché à la vertu pour ce monde & pour l'autre ; que Dieu leur en fait

passions ; mais sous laquelle leurs passions soient forcées de plier.

Nous convenons avec l'Auteur que la morale est, comme l'univers, fondée sur l'essence ou sur les rapports éternels des choses ; (a) mais nous soutenons, comme lui, que le commun des hommes est peu capable de sentir ces rapports & d'en être touché ; qu'ils prendront toujours les rapports d'un objet avec leurs passions pour l'essence même des choses.

6°. Il n'est pas vrai que toute action utile ou avantageuse à la société soit par-là même vertueuse, louable, digne de récompense, ni que toute action pernicieuse soit un crime digne de châtiment ; il faut encore que l'une & l'autre soient libres, volontaires, préméditées. Une action qui est utile contre l'intention de celui qui l'a faite, est souvent plus digne de châtiment que de récompense : une action pernicieuse, mais imprévuë, involontaire, arrivée par cas fortuit, n'est ni punissable ni criminelle. Nous le verrons dans le Chapitre onziéme. La regle de morale, donnée par les Matérialistes, est donc défectueuse.

7°. Elle est fausse & pernicieuse telle qu'ils la proposent. Dès que l'unique but de l'homme est de rendre son existence heureuse dans la sphere qu'il occupe, c'est-à-dire, en ce monde, il ne doit travailler pour les autres qu'autant qu'il a lieu d'espérer qu'il lui en reviendra de l'avantage. Selon notre Auteur : " pour que l'homme fût vertueux, il faudroit

(a) Page 136.

„ qu'il eût intérêt à l'être, & qu'il trouvât de „ l'avantage à pratiquer la vertu.... Il seroit „ inutile & peut-être injuste de demander à „ l'homme d'être vertueux, s'il ne peut l'être „ sans se rendre malheureux. (*a*) L'homme „ se doit le bonheur à lui-même; il ne tra- „ vaille pour les autres qu'afin de se le procu- „ rer. „ (*b*) L'homme n'est donc point obligé de sacrifier son propre bonheur à celui des autres, son intérêt particulier à l'intérêt public: au contraire, il est invinciblement déterminé à faire céder l'intérêt public à son intérêt particulier. Principe qui est le renversement de toute morale, qui établit les passions juges en dernier ressort de ce qui est bon ou mauvais, vice ou vertu. Dès que mon bonheur est la fin vers laquelle je dois tout diriger, que m'importe que le genre humain souffre, pourvu que je sois heureux? Ou telle est la morale des Matérialistes, ou ils ne raisonnent pas. Selon leurs principes, c'est pour nous un *devoir* & une *vertu* de contenter nos passions, dès que nous sommes constitués de maniere que ce contentement nous paroît essentiel à notre bonheur.

D'ailleurs dans les sociétés corrompuës, telles que l'Auteur les suppose, ce que les Sages nomment *vertu*, n'est, selon lui, qu'*un objet déplaisant* pour le grand nombre des hommes: il ne peut donc me concilier ni leur estime ni leur bienveillance; pour leur plaire,

(*a*) Pages 151. & 152. Contagion sacrée, c. 10. p. 63. & 64.
(*b*) Chap. 15. p. 318. De l'Esprit, second Discours, c. 5. p. 27. & 128.

il faut leur reſſembler. C'eſt donc alors le crime qui devient vertu, & la vertu qui devient crime. *Dès que le vice rend l'homme heureux, il doit aimer le vice* : (a) la conſéquence eſt évidente ; & comment l'Auteur n'a-t'il pas apperçu les ſuites affreuſes de cette morale ?

De peur que l'on ne m'accuſe de lui prêter des opinions qu'il déſavouë, je vais ajouter à ſa doctrine expreſſe, celle de ſon maître Spinoſa, ſur l'état de nature. " De même, " dit-il, que le Sage a un droit ſuprême à tout " ce que la raiſon lui dicte, & à vivre ſelon " les loix de la raiſon; ainſi l'homme ignorant " & paſſionné a un droit ſuprême à tout ce " que la cupidité lui ſuggere, & à vivre ſelon " les loix de la cupidité. Le droit naturel de " tout homme n'eſt donc point borné par la " raiſon, mais par la cupidité & par le pou- " voir. Tout ce que l'homme conſidéré ſous " l'empire ſeul de la nature, jugera lui être " utile, ſoit qu'il en juge par les lumieres de " la raiſon, ou par l'impétuoſité de la paſſion, " il a le droit naturel de le déſirer & de ſe le " procurer, de quelque maniere que ce ſoit, " par violence, par fraude, par prieres, ou " enfin par tout autre moyen qui lui ſera le " plus aiſé ; & par conſéquent, de traiter en " ennemi quiconque voudra l'empêcher de ſe " ſatisfaire, &c.... Perſonne, en vertu d'une " ſimple promeſſe, ne peut compter ſur la " fidélité d'un autre ; parce que, ſelon le droit

(a) Page 152. Eſſai ſur les préjugés, c. 7. p. 86. De l'Effet, ſecond Diſcours, c. 15. p. 266. & c. 22. p. 361.

„ de la nature, tout homme peut agir de mau-
„ vaise-foi, & n'eſt point obligé de garder
„ ſes conventions, à moins que ce ne ſoit par
„ l'eſpérance d'un plus grand bien, ou par la
„ crainte d'un plus grand mal. „ (*a*)

Selon cette morale ſublime, nous demandons quel fond l'on peut faire ſur le pacte ſocial, ſuivant les principes du Matérialiſme ?

§. IV.

La morale que l'Auteur enſeigne ſur les plaiſirs eſt très-bonne ; mais contraire à ſes principes. " Le bonheur le plus grand, dit-il,
„ eſt celui qui eſt le plus durable ; le bonheur
„ paſſager ou de peu de durée, s'appelle *plaiſir* ;
„ plus il eſt vif, plus il eſt fugitif, parce que
„ nos ſens ne ſont ſuſceptibles que d'une cer-
„ taine quantité de mouvement ; tout plaiſir
„ qui l'excéde ſe change alors en *douleur* ou
„ en une façon pénible d'exiſter, dont nous
„ déſirons la ceſſation : voilà pourquoi le
„ plaiſir & la douleur ſe touchent de ſi près.
„ Le plaiſir immodéré eſt ſuivi de regrets,
„ d'ennuis & de dégoûts ; le bonheur paſſager
„ ſe convertit en un malheur durable. D'après
„ ce principe, on voit que l'homme qui, dans
„ chaque inſtant de ſa durée, cherche néceſ-
„ ſairement le bonheur, doit, quand il eſt
„ raiſonnable, ménager ſes plaiſirs, ſe refuſer
„ tous ceux qui pourroient ſe changer en pei-
„ ne, & tâcher de ſe procurer le bien-être le
„ plus permanent. „ (*b*)

(*a*) Spinoſa, *Tract. Theol. polit. cap.* 16.
(*b*) Page 136. Eſſai ſur les préjugés, c. 1. p. 6.

Il le doit ſans doute *quand il eſt raiſonnable*; & où eſt l'homme raiſonnable dans les plaiſirs? D'ailleurs ſi, en vertu de ſa conformation particuliere, un homme eſt invinciblement déterminé à préférer le plaiſir le plus vif au plaiſir le plus durable, de quel droit l'accuſerons-nous d'être moins raiſonnable que celui qui eſt conſtitué de maniere à penſer différemment? La ſouveraine raiſon ne conſiſte t'elle pas à obéir à la nature? Selon notre Philoſophe, *il eſt dans l'ordre que le méchant nuiſe* : (*a*) il eſt donc auſſi dans l ordre que l'homme paſſionné obéiſſe à ſes paſſions. L'*homme moral*, & par conſéquent l'homme raiſonnable, *eſt l'homme agiſſant par des cauſes phyſiques*. (*b*)

Les réflexions de l'Auteur, ſur la force des *habitudes*, ſont vraies en grande partie. Nous devons ſouvent à l'habitude nos penchans, nos deſirs, nos opinions, nos préjugés, nos erreurs, nos vertus & nos vices; & il n'eſt pas douteux que le méchaniſme de nos organes ne ſerve juſqu'à un certain point à expliquer les phénomenes tant phyſiques que moraux de l'habitude : mais il n'eſt pas exactement vrai que notre ame, malgré ſa ſpiritualité, ſe modifie comme le corps. (*c*) Ses opérations dépendent beaucoup des modifications du corps; mais elle ſe modifie elle-même; l'Auteur en eſt convenu, (*d*) & c'eſt ce que le corps ne peut pas faire. Il reçoit toutes

(*a*) Chap. 5. p. 65.
(*b*) Chap. 1. p. 4. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, c. 2. p. 87.
(*c*) Page 138. (*d*) Chap. 8.

ſes modifications, ou de l'ame elle-même ; ou d'une cauſe extérieure.

Lorſque notre Philoſophe prétend qu'il eſt preſqu'auſſi difficile de nous faire changer d'opinions que de langage, (*a*) lorſqu'il inſiſte ſur l'empire de l'habitude, il nous fait ſentir, ſans y penſer, la foibleſſe & l'inſuffiſance du fondement qu'il a donné à la morale. Si l'habitude réſiſte aux démonſtrations les plus claires, ſi elles ne peuvent rien contre les paſſions & les vices enracinés, à quoi ſert-il de démontrer à un homme vicieux par habitude, qu'il agit contre ſes véritables intérêts ? Ou il ne comprendra point cette démonſtration, ou il y réſiſtera. Si le tableau hideux que l'Auteur a tracé de nos mœurs eſt reſſemblant, (*b*) quelle reſſource aurons-nous dans ſon ſyſtême pour les réformer ? Au milieu d'une dépravation générale, lorſque la vertu eſt devenuë *un objet déplaiſant* pour la plûpart des hommes, lorſqu'ils ne voyent en elle que *l'ennemie de leur bonheur*, tous leurs intérêts doivent les porter au vice. La vertu peut-elle être encore définie pour lors ; *ce qui eſt vraiment & conſtamment utile aux hommes vivans en ſociété* ? Dans cet état, ils ne peuvent la pratiquer ſans renoncer au bonheur. A moins que nous n'ayons recours à la Loi divine, contre laquelle les mœurs publiques & l'habitude ne peuvent jamais preſcrire ; la morale eſt donc nulle, & ſon fondement chimérique.

(*a*) Page 139. (*b*) Page 151.

C'eſt de l'éducation ſans doute, que dépendent principalement les habitudes bonnes ou mauvaiſes que nous contractons dès l'enfance, & qui décident ordinairement du reſte de notre vie. (*a*) Chez une nation corrompuë, l'éducation eſt néceſſairement défectueuſe ; & l'Auteur eſt bien éloigné d'approuver la nôtre. Nouvelle cauſe d'impuiſſance dans la morale. Si les Loix de la Religion ne réclamoient continuellement contre les abus, ils ſeroient irréformables ; loin de diminuer jamais, ils ne pourroient qu'augmenter. Dès que nos opinions ſur la morale ſeroient perverties, il ſeroit auſſi difficile de les rectifier que de changer de langage. Si malgré la corruption des mœurs, les hommes conſervent toujours les mêmes notions de la juſtice & de l'injuſtice, du vice & de la vertu, notions qui les condamnent ; à qui en ſont-ils redevables, ſinon à la Religion ? Ainſi l'Auteur en prouve la néceſſité par ſes principes mêmes.

§. V.

Ses obſervations ſur la politique confirment encore la même vérité. " Les hommes, en ſe » rapprochant les uns des autres pour vivre » en ſociété, ont fait, dit-il, ſoit formelle» ment, ſoit tacitement, un *pacte*, par lequel » ils ſe ſont engagés à ſe rendre des ſervices » & à ne ſe point nuire. », Pacte fondé ſur leurs beſoins & ſur la conſtitution même de

(*a*) Page 140. Contagion ſacrée, c. 15. p. 61. Eſſai ſur les préjugés, c. 13. p. 327.

leur nature, comme l'Auteur l'a prouvé d'abord ; par conséquent sur la volonté du souverain Législateur, comme nous l'avons remarqué.

" Mais, ajoute-t'il, comme la nature de „ chaque homme le porte à chercher à tout „ moment son bien-être dans la satisfaction „ de ses passions ou de ses caprices passagers, „ sans aucun égard pour ses semblables, il „ fallut une force qui le ramenât à son devoir, „ l'obligeât de s'y conformer, & lui rappellât „ ses engagemens, que souvent la passion pou„ voit lui faire oublier. Cette force, c'est la „ *Loi*. „ (*a*)

Il s'ensuit donc 1°. que l'intérêt présent n'est point un mobile assez fort ni assez sûr pour diriger la conduite de l'homme ; non-seulement parce que l'intérêt varie selon les circonstances, parce que les passions le lui font méconnoître ; mais encore, parce que cet intérêt le porte ordinairement *à satisfaire ses passions* & à se livrer au crime : qu'ainsi ce motif est le poison & non pas l'aliment de la vertu. La vertu, selon sa véritable idée, consiste à sacrifier l'intérêt particulier à celui de la société. 2°. Que la loi positive, loin d'affoiblir le motif de l'intérêt, le rend plus puissant, par l'addition des peines & des récompenses. On doit donc dire la même chose de la loi naturelle ou de la volonté du Créateur. 3°. Il reste à examiner si la loi positive ou la loi civile peut suffire pour faire agir les hommes

(*a*) Page 141. Contagion sacrée, c. 13. p. 136. 137.

dans tous les cas poſſibles ; & nous montrerons dans le Chapitre XIV. qu'elle ne ſuffit pas.

Comment l'Auteur n'a-t'il pas apperçu la fauſſeté & les ſuites dangereuſes des principes qu'il établit ſur la nature du pouvoir ſuprême dans la ſociété ? " Le gouvernement, dit-il, „ n'empruntant ſon pouvoir que de la ſociété, „ & n'étant établi que pour ſon bien, il eſt „ évident qu'elle peut révoquer ce pouvoir, „ quand ſon intérêt l'exige ; changer la forme „ de ſon gouvernement, étendre ou limiter le „ pouvoir qu'elle confie à ſes chefs, ſur leſ- „ quels elle conſerve toujours une autorité ſu- „ prême, par la loi immuable de la Nature, „ qui veut que la partie ſoit ſubordonnée au „ tout. „ (a)

1°. Si la ſociété conſerve toujours l'*autorité ſuprême ſur ſes chefs*, tout gouvernement eſt eſſentiellement démocratique ; le pouvoir Monarchique eſt contraire à la loi immuable de la Nature. Le Républicain le plus fanatique, n'a jamais pouſſé l'entêtement juſqu'à ſoutenir cette opinion. 2°. Quel ſera le juge entre le Souverain & la ſociété, pour décider des circonſtances dans leſquelles l'intérêt de celle-ci exige ou n'exige point, qu'elle révoque le pouvoir confié à ſes chefs ? Sera-ce chaque particulier ? Alors les ſéditions, les rébellions, les crimes de léze-Majeſté ne ſeront jamais puniſſables ; le Gouvernement eſt à la diſcrétion du premier inſenſé qui voudra troubler la ſociété.

(a) Page 142. Eſſai ſur les préjugés, c. 2. p. 42.

Sera-ce la société toute entiere ? Mais le concert unanime de ses membres est impossible : jamais il n'est arrivé qu'un peuple entier, sans exception, ait unanimement conclu à la révocation du pouvoir de ses chefs & au changement de son Gouvernement. Ce sera donc la majeure part des sujets ; mais cette majeure part ne se réunit jamais, à moins que quelques particuliers n'ayent soufflé le feu de la sédition. Si ces derniers ont été coupables, comment ceux qui grossissent le parti peuvent-ils être innocens ? 3°. Sans sortir de nos propres foyers, nous avons vu les funestes effets du principe établi par l'Auteur ; c'étoit la maxime populaire dans les tems de la ligue : & pouvons-nous y penser sans frémir ? 4°. Les changemens dans le Gouvernement, les révolutions politiques ont-elles ordinairement un succès fort heureux pour les peuples ? L'Histoire en dépose ; c'est la Fable de l'Ane qui change de maître.

Laissons donc de côté les définitions que donne le Philosophe de la *liberté politique*, de la propriété, de la justice, du droit, de l'amour de la patrie : elles ne nous apprennent rien de nouveau. Passons sous silence ses déclamations sur les vices de ceux qui gouvernent & sur le malheur des Nations. (*a*) Ces tableaux attristans ne sont bons qu'à oublier.

" Tout homme qui n'a rien à craindre, „ dit-il, devient bientôt méchant... La crainte

(*a*) Page 145. Contagion sacrée, ch. 7. p. 146. & 152.

„ eſt donc le ſeul obſtacle que la ſociété puiſ-
„ ſe oppoſer aux paſſions de ſes chefs. „ Et qui eſt ce qui réprimera les paſſions de la ſociété ? Le peuple eſt-il exempt de paſſions & de vertiges ? Lequel eſt le plus ſûr, de confier le mobile de la crainte à la multitude ou à ſes chefs ? Dans l'hypothèſe du Matérialiſme ſur-tout, l'un & l'autre parti a ſes inconvéniens. C'eſt ce qui démontre qu'il faut un frein qui retienne également ceux qui commandent & ceux qui obéiſſent ; un objet de terreur qui ſoit commun à tous ; l'idée d'un Monarque ſuprême, ſous les loix duquel les chefs & la multitude, le Souverain & les ſujets ſoient forcés de plier. Sans ces Loix éternelles, que la Religion impoſe également à tous, en quelques mains que l'autorité ſouveraine puiſſe être dépoſée, elle doit néceſſairement, par l'influence des paſſions, dégénérer en abus. Le principe que *tout homme qui n'a rien à craindre, devient bientôt méchant*, eſt également applicable à la multitude & à ſes chefs. Ainſi l'Auteur continuë à prouver, malgré lui, la néceſſité d'une Religion.

§. VI.

Selon lui, " malgré la ſanction des Loix ;
„ de l'uſage, de la Religion, de l'opinion
„ publique & de l'exemple ; les mœurs peu-
„ vent être déteſtables aux yeux de la raiſon...
„ Il n'y a pas d'action abominable qui n'ait
„ ou qui n'ait eu des applaudiſſemens dans
„ quelque nation.... La Religion ſur-tout a

„ consacré les usages les plus révoltans & les „ plus déraisonnables. „ (*a*)

Il veut parler sans doute des fausses Religions ; nous ne connoissons dans la nôtre aucun de ces usages révoltans, & il ne nous en a indiqué aucun. D'ailleurs, que s'ensuit-il de cette remarque ? Que les passions sont souvent venuës à bout d'infecter & de pervertir la regle même qui devoit leur servir de frein : seront-elles moins à craindre, lorsque, livrées à elles-mêmes, elles n'auront plus aucun joug capable de les retenir ?

Comment accorderons-nous la maxime : que *la nature ne fait les hommes ni bons ni méchans*, (*b*) avec ce qu'il a dit ailleurs : que „ la nature de chaque homme le porte à cher„ cher à tout moment son bien-être dans la „ satisfaction de ses passions ou de ses capri„ ces passagers, sans aucun égard pour ses „ semblables ? „ (*c*) Un être ainsi constitué par la nature, n'a pas beaucoup à se louer des présens qu'elle lui a faits. Il est donc ridicule de comparer les passions de l'homme à ses bras & à ses jambes, dont l'usage seul peut être bon ou mauvais ; ces membres par eux-mêmes ne nous portent à aucun excès ; au lieu que les passions nous excitent continuellement à les satisfaire aux dépens de nos semblables.

En vain l'on nous répétera continuellement

(*a*) Page 147. Contagion sacrée, ch. 11. p. 78.
(*b*) Page 149. Essai sur les préjugés, c. 13. p. 332. De l'Esprit, second Discours, c. 24. p. 390. Contagion sacrée, c. 7. p. 143.
(*c*) Pages 141. & 142.

que c'eſt à l'éducation & au Gouvernement de nous rendre vertueux, raiſonnables & heureux. En premier lieu, ce ſeroit à la raiſon d'opérer ce prodige; & les paſſions réſiſtent à ſes lumieres. Ce ſeroit auſſi à l'éducation; & les paſſions la pervertiſſent ou nous empêchent d'en profiter. Ce ſeroit enfin au Gouvernement; & ce ſont les paſſions qui en produiſent les abus, lorſqu'il y en a. La grande difficulté eſt donc de trouver une digue contre les paſſions; & nous ſoutenons qu'il n'y en a plus, dès qu'on n'admet point de Religion. Sans elle, l'éducation eſt néceſſairement mauvaiſe, & le gouvernement tyrannique. On ne nous montrera jamais un peuple qui ait eu des principes d'éducation ou de gouvernement ſans Religion.

" Pour que l'homme fût vertueux, il fau-
„ droit qu'il eût intérêt à l'être, ou qu'il
„ trouvât des avantages à pratiquer la vertu..
„ Il ſeroit inutile, & peut-être injuſte de
„ demander à un homme d'être vertueux,
„ s'il ne peut l'être, ſans ſe rendre malheu-
„ reux. „ (a)

Nous en convenons; par conſéquent, pour rendre l'homme vertueux dans tous les tems, dans tous les lieux, dans toutes les circonſtances, il lui faut un intérêt qui ſoit toujours le même, toujours indépendant des mœurs, de l'opinion, des paſſions de ſes ſemblables, ſur lequel une fauſſe politique & un gouver-

(a) Pages 151. & 152. Contagion ſacrée, c. 10. p. 64. c. 13. p. 116. Eſſai ſur les préjugés, c. 14. p. 384. De l'Eſprit, ſecond diſcours, c. 29. p. 377.

nement

nement vicieux ne puiſſent avoir priſe. Tel eſt l'intérêt que lui propoſe la Loi divine, intimée par la conſcience & par la raiſon. Cette Loi ſainte, immuable comme ſon Auteur, n'eſt ſoumiſe ni à l'autorité des Princes, ni au caprice des Nations, ni aux variations des uſages, ni à l'influence du climat. Sous le ſoleil brûlant du midi, & ſous les frimats du Nord, ſur l'un & l'autre hémiſphere, l'homme la porte dans ſon cœur. Pour entendre ſa voix, il n'a qu'à ſe conſulter lui-même; le tumulte bruyant des paſſions ne l'étouffera jamais. Par-tout elle lui tient ce langage uniforme, qu'il doit adorer l'Auteur de ſon être, aimer ſes ſemblables, ne point faire à autrui ce qu'il ne veut pas qu'un autre lui faſſe. Par-tout elle lui dit qu'il y a un Dieu vengeur du crime, rémunérateur de la vertu; que, quel que ſoit ſon ſort ici bas, la vertu eſt ſon plus cher & ſon unique intérêt, puiſqu'elle ſeule peut décider de ſon ſort éternel.

Plus l'Auteur eſt éloquent à déplorer la corruption des mœurs, la fauſſeté des opinions publiques, les vices de la politique, les défauts de l'éducation, l'imperfection des loix, la maligne influence du gouvernement; mieux il nous fait ſentir la néceſſité d'une regle plus ſûre, capable de réſiſter à toutes ces cauſes de dépravation, & qui ſeule pourroit en arrêter les effets, ſi les hommes étoient dociles à la ſuivre.

Nous ne répondrons rien ici aux invectives qu'il a lancées contre la Religion, aux crimes & aux abus qu'il lui impute, parce qu'il les

répétera dans la seconde partie de son ouvrage. D'ailleurs il en a justifié d'avance la Religion, en rejettant ces abus & ces crimes sur le déréglement de l'imagination & le dérangement des organes. (*a*)

C'est très-mal-à-propos, & contre ses principes de morale, qu'il attribuë toutes les vertus de l'homme au tempérament, à l'équilibre naturel des humeurs & des passions : par une conséquence nécessaire, il faut rapporter ses vices au défaut de la constitution physique. Comment lier cette prétention avec la maxime, que *la nature ne fait les hommes ni bons ni méchans* ? Comment l'accorder avec l'influence des causes morales ; & comment concilier celle-ci avec le systême de la nécessité ? Si l'homme n'est qu'une machine, comme l'Auteur le dit formellement, (*b*) quel effet produiront sur l'homme ces causes morales, qui ne peuvent agir que sur un être intelligent & libre ? On ne s'amuse point à haranguer un automate, ni à déclamer contre un malade en délire. Si dans l'homme tout est l'effet nécessaire du tempérament & du jeu des organes, c'est à la Physique seule & à la Médecine de le gouverner ; la Morale est une chimere, & les plaintes de notre Censeur sont une absurdité.

Rien de constant, rien de suivi dans sa doctrine ; contradictions éternelles dans le tout & dans les parties : on diroit qu'il n'a écrit que pour rendre le Matérialisme ridicule, & pour en dégoûter tout homme qui sçait raisonner.

(*a*) Page 129. (*b*) Chap. 12. p. 246.

CHAPITRE X.

Notre ame ne tire-t'elle aucune idée d'elle-même ? Que doit-on penſer des idées innées ?

§. I.

TOut ce qui précéde, ſuffit pour nous convaincre que le principe de nos opérations, que nous appellons notre ame, eſt purement ſpirituel & d'une eſſence entiérement différente de la matiere. Cette vérité déjà ſuffiſamment prouvée par le ſens intime & par le conſentement de tous les hommes, eſt encore démontrée par la nature de la penſée, de la volonté & de la ſenſation. Les aveux de notre Auteur, & les actes ſpontanés qu'il eſt forcé de réconnoître dans l'homme, actes dont la matiere eſt incapable, ajoutent un nouveau degré à la conviction. Les vains efforts qu'il a faits pour rapporter à la faculté de ſentir toutes les qualités intellectuelles, & pour les expliquer par un ſimple méchaniſme; la fragilité & les pernicieuſes conſéquences du fondement qu'il eſt obligé par ſon ſyſtême de donner à la morale; les contradictions continuelles dans leſquelles il eſt entraîné par ſes préjugés, achevent de mettre en évidence l'abſurdité du Matérialiſme. Telles ſont en abrégé les preuves de la ſpiritualité de l'ame, que nous avons tâché de développer.

Il n'eſt donc pas vrai que ce dogme dépende en aucune maniere de la queſtion des idées

innées, ni des opinions particulieres que certains Philosophes ont voulu y attacher. C'est un artifice de notre Auteur, de confondre les preuves certaines & évidentes de la spiritualité de l'ame, avec les conséquences douteuses ou fausses que plusieurs en ont déduites. Il est faux que l'on ne puisse réfuter ces systêmes arbitraires, sans donner atteinte au principe d'où l'on a voulu les tirer.

Descartes n'est point parti de la supposition des idées innées, mais de la nature même de la pensée, pour conclure que notre ame est spirituelle, & qu'elle peut penser sans le concours des organes du corps. Que l'ame ait des idées innées, c'est une conséquence ultérieure qu'il a tirée & qui peut être mal liée avec le principe, sans que le principe lui-même en reçoive aucune atteinte. (*a*) En effet, quand on supposeroit qu'en vertu de l'union intime de l'ame avec le corps, l'ame ne peut penser qu'autant qu'elle reçoit par les sensations l'image de l'objet de ses pensées, s'ensuivroit-il qu'elle est assujettie à la même dépendance, lorsqu'elle est séparée du corps?

Mais cette supposition est fausse, & reconnuë telle par notre Auteur. Il avouë que l'ame, qu'il confond avec le cerveau, a le pouvoir de reproduire, de renouveller, de réveiller les perceptions & les idées que les objets extérieurs y ont fait naître; (*b*) qu'elle se donne des modifications à elle-même; (*c*) qu'elle a la faculté de considérer ses propres opérations

(*a*) Voy. les Mélanges de M. d'Alembert, tome 5. p. 131. & suiv.
(*b*) Chap. 8. p. 113. & suiv. (*c*) *Ibid.* p. 113.

par la réflexion, (a) & de se former des perceptions nouvelles sur le modéle de celles qu'elle a reçuës par l'impression des objets extérieurs sur les sens; & cela, sans nouvelle action de la part de ces objets. (b) C'est donc une erreur de décider que l'ame ne peut penser qu'en vertu d'une sensation.

Le système insensé de Berkley, qui a nié l'existence des corps, est encore plus indépendant du dogme de la spiritualité que les idées innées. Nous avons montré dans un autre Ouvrage, que ce système n'est fondé que sur une équivoque puérile & sur les erreurs prétenduës de nos sens. (c) Il est faux qu'on ne puisse la réfuter victorieusement, sans donner atteinte à la spiritualité de l'ame: pour le détruire, il n'est question que d'expliquer les termes dont Berkley a grossiérement abusé; ressource ordinaire des Philosophes de mauvaise-foi.

L'opinion de Malebranche, qui soutient que nous voyons tout en Dieu, peut-elle intéresser davantage la vérité que nous défendons? Malebranche l'a imaginée, parce qu'il ne pouvoit concevoir comment l'ébranlement d'un organe peut être la cause ou l'occasion de la pensée qui s'ensuit, & qu'il ne voyoit entre l'une & l'autre aucune liaison prise dans la nature de la chose. Il s'est donc égaré par le foible commun à tous les Philosophes: peu contens d'être sûrs d'un fait, ils veulent encore concevoir comment & pourquoi il est opéré;

(a) Page 114. (b) *Ibid.*
(c) Remarques sur le Dict. Philos. art. Corps.

curiosité qui, poussée trop loin, est la source ordinaire de toutes les erreurs.

Nous n'avons donc point d'intérêt à défendre les idées innées, ni aucun des paradoxes dont nous venons de parler. Quand même nous ne pourrions réfuter ces vaines opinions par des raisons démonstratives, les preuves de la spiritualité de l'ame que nous avons données, & que l'Auteur lui-même a fournies, ne laisseroient pas d'être invincibles & hors d'atteinte. Il n'y oppose dans ce Chapitre que des suppositions déjà réfutées.

§. II.

" En derniere analyse, dit-il, les idées ne „ peuvent nous venir que des objets extér„ rieurs. „ (a) Cela n'est pas démontré. De son propre aveu, il n'est pas nécessaire qu'elles en viennent immédiatement, puisque l'ame peut s'en donner de nouvelles, sans nouvelle action de la part des objets : par-là même il est fort douteux s'il faut absolument qu'elles en viennent en derniere analyse. Dès que toute perception n'est pas essentiellement liée à une impression actuelle des objets sensibles, nous n'avons plus de fondement certain pour prononcer que l'ame ne peut penser qu'en vertu d'une sensation.

" Si nous ne pouvons avoir d'idée que de „ substances matérielles, comment pouvons„ nous supposer que la cause de nos idées „ puisse être immatérielle? „ L'Auteur oublie

(a) Page 152. Lucrèce, l. 4. V. 422. & 709.

ce dont il eſt convenu ; que l'ame a l'idée de ſes propres opérations, de ſes penſées, de ſes volontés ; & ces opérations ne ſont point matérielles. Elle a donc auſſi une idée du moins imparfaite d'elle-même ; or l'ame n'eſt point une ſubſtance matérielle.

Ce n'eſt point une Théologie impérieuſe qui a forcé les hommes éclairés à reconnoître que l'ame eſt un pur eſprit ; (*a*) ce ſont plûtôt les opérations de cette ame, dont la matiere eſt incapable. L'évidence de cette vérité a frappé les ignorans auſſi-bien que les Théologiens.

Nous ne pouvons concevoir comment des objets matériels peuvent agir ſur elle, ni comment elle peut agir à ſon tour ſur nos organes ; qu'importe ? Puiſque nous ne pouvons pas même comprendre comment un corps peut agir ſur un autre corps, & lui communiquer le mouvement. (*b*)

L'explication que l'Auteur veut donner des ſonges, eſt plus obſcure que les ſonges mêmes. " Pendant le ſommeil, dit-il, notre cerveau eſt meublé d'une foule d'idées qui lui ont été portées par les objets extérieurs & corporels qui l'ont modifié ; ces modifications ſe renouvellent en lui, non par quelque mouvement ſpontané ou volontaire de ſa part, mais par une ſuite de mouvemens involontaires qui ſe paſſent dans la machine, & qui déterminent ou excitent ceux qui ſe font dans le cerveau ; ces modifications ſe

(*a*) Page 160. (*b*) Chap. 8. p. 118.

„ renouvellent avec plus ou moins d'exactitu-
„ de & de conformité, avec celles qu'il avoit
„ antérieurement éprouvées. „ (*a*)

Rien n'eſt plus aiſé ſans doute que de concevoir comment des objets corporels peuvent *porter des idées* ſpirituelles, comment ces idées peuvent *meubler un cerveau* matériel, comment elles peuvent modifier un corps, & comment le mouvement peut renouveller les modifications des idées : rien n'eſt plus clair que le rapport qu'il y a entre le mouvement & les idées. Après ce verbiage abſurde, on nous reproche que nous diſons des choſes inintelligibles, que les Théologiens éveillés ont compoſé à loiſir les phantômes dont ils ſe ſervent, pour effrayer les hommes. Nous ne voyons pas que les ſyſtêmes des Philoſophes qui rêvent, ſoient préférables aux opinions des Théologiens éveillés.

Après cette Diſſertation ſçavante, l'Auteur conclut victorieuſement que tout nous montre l'identité du corps & de l'ame. (*b*)

Il fait plus, & par un effort de génie, il remonte à la ſource de l'erreur des partiſans de la ſpiritualité. " C'eſt qu'ils ont regardé,
„ dit-il, les idées comme des êtres réels, tan-
„ dis que ce ne ſont que des modifications
„ produites en nous par des objets étrangers
„ à notre cerveau. „

Si par des êtres réels, il entend des ſubſtances, perſonne n'a été aſſez inſenſé pour affirmer que les idées étoient des êtres réels.

(*a*) Page 161. (*b*) Page 162.

Tous

Tout le monde convient que ce ſont des modifications, mais modifications de l'ame, & non du corps ou du cerveau. Celles de la matiere ſont la figure, la ſituation, le mouvement; à laquelle des trois faudra-t'il rapporter les idées?

§. III.

„ Ne croyons point, continuë-t'il, que „ notre ame agiſſe d'elle-même ou ſans cauſe, „ dans aucun des inſtans de notre durée. „ Dépend-il de nous de ne point croire ce que nous ſentons, & ce que nos adverſaires ſont forcés d'avouer? Que l'*ame ſe modifie elle-même*; (*a*) or ſe modifier, c'eſt agir; ou bien il faut renoncer au langage philoſophique.

„ S'il exiſtoit, dit-il, dans la Nature un „ être vraîment capable de ſe mouvoir par ſa „ propre énergie, c'eſt-à-dire, de produire „ des mouvemens indépendans de toutes les „ autres cauſes, un pareil être auroit le pou- „ voir d'arrêter lui ſeul ou de ſuſpendre le „ mouvement de l'univers, qui n'eſt qu'une „ chaîne immenſe & non interrompuë de „ cauſes liées les unes aux autres, agiſſantes „ & réagiſſantes par des loix néceſſaires & „ immuables; loix qui ne peuvent être alté- „ rées ou ſuſpenduës ſans que les eſſences & „ les propriétés de toutes choſes ſoient chan- „ gées ou même anéanties. Dans le ſyſtême „ général du monde, nous ne voyons qu'une „ longue ſuite de mouvemens reçus & com-

(*a*) Chap. 8. p. 113. & 114.

„ muniqués de proche en proche, par les „ êtres mis à portée d'agir les uns sur les au- „ tres ; c'est ainsi que *tout corps est mu par* „ *quelque corps qui le frappe* ; les mouvemens „ cachés de notre ame sont dûs à des causes „ cachées au-dedans de nous-mêmes, &c. (*a*)

Arrêtons-nous un moment à considérer le procédé que l'Auteur a suivi constamment dès le commencement de son Ouvrage. Dans le Chapitre II. il n'a cessé de nous parler de la force active de la matiere, du pouvoir qu'elle a de se mouvoir par sa propre énergie ; il a soutenu que la gravitation, l'attraction, la fermentation, sont essentielles à chaque partie de matiere, que ces mouvemens ne lui viennent point d'une cause extérieure. En même tems il a prétendu que tout mouvement est *acquis*, & par conséquent imprimé à la matiere par une cause extérieure : contradiction grossiére que nous avons fait sentir.

Quand il a été question d'expliquer les opérations de notre ame, ou, comme parle l'Auteur, de notre cerveau ; nouvel embarras. Il a été forcé, par le sens intime, de reconnoître que notre ame a le pouvoir de se *modifier elle-même*, de se *replier sur elle-même*, de *réagir sur soi-même* ; mouvement qui n'est point acquis, mais spontané ; mouvement qui prouve que notre ame est active & n'est point muë par une autre cause : d'où s'ensuit évidemment sa liberté, comme nous le démontrerons dans le Chapitre suivant.

(*a*) Page 164.

L'Auteur qui a preſſenti la conſéquence, prend le parti de ſe dédire, d'en revenir à la communication du mouvement à l'infini & au principe ; que *tout corps eſt mu par un autre corps qui le frappe.*

Mais ſi ce principe eſt vrai, le cerveau, qui eſt un corps, ne peut être mu que par un autre corps, ou du moins, une partie du cerveau ne peut être muë que par un autre partie. D'autre côté, dans le ſyſtême de l'Auteur, toute modification eſt l'effet d'un mouvement : ſi le cerveau a le pouvoir de ſe modifier, il a le pouvoir de ſe mouvoir. Si c'eſt ſeulement une partie qui eſt muë par une autre partie, la partie muë ne ſe modifie point, elle eſt modifiée par la partie mouvante ; la premiere ne ſe replie point, elle ne réagit point ſur elle-même, elle reçoit ſeulement le pli ou l'action de la ſeconde, & ainſi à l'infini. De quelque maniere que l'on conçoive ces deux hypothèſes, leur contradiction ſaute aux yeux.

L'Auteur ne s'en eſt pas tenu là, il y retombe dans la même page. " Nous croyons, „ dit-il, que notre ame ſe meut elle-même, „ parce que nous ne voyons point les reſſorts „ qui la remuent.... La ſource de nos erreurs „ vient de ce que nous regardons notre corps „ comme de la matiere brute & inerte, tandis que ce corps eſt une machine ſenſi„ble, qui a néceſſairement la conſcience „ momentanée, dans l'inſtant qu'elle re„ çoit une impreſſion, qui a la conſcience „ du *moi*, par la mémoire des impreſſions

„ ſucceſſivement éprouvées. „ (*a*)

Notre Philoſophe comprend ſans doute, comment une machine a la *conſcience*, comment la matiere diviſible a la conſcience du *moi* indiviſible : nous l'en félicitons. Mais comprend-il encore la contradiction qu'il répéte ? Ou la matiere a le pouvoir de ſe mouvoir, ou elle ne l'a pas : ſi elle ne l'a pas, elle eſt donc *brute & inerte* : ſi elle l'a, nous n'avons donc pas tort de croire que notre ame *ſe meut elle-même*, quand même elle ſeroit matérielle.

Voici en termes plus clairs ce que l'Auteur veut nous dire. Tant que vous prétendrez avoir une ame ſpirituelle, je ſoutiendrai qu'elle ne ſe meut pas elle-même ; qu'il faut des reſſorts pour la remuer. Voulez-vous convenir qu'elle eſt matiere ? Alors par reconnoiſſance, j'avouerai à mon tour que la matiere ſenſible peut ſe mouvoir & ſe meut en effet, ſans avoir beſoin de reſſorts. Nous aurions tort aſſurément de ne pas accepter une offre auſſi obligeante.

§. IV.

Il avoit oublié le méchaniſme du *raiſonnement* dans le Chapitre VIIIe. ; il le donne dans celui-ci. " La mémoire *reſſuſcitant une* „ *impreſſion* antérieurement reçuë, ou arrê- „ tant comme fixe & faiſant durer une im- „ preſſion qu'on reçoit, tandis qu'on y en aſ- „ ſocie une autre, puis une troiſiéme, &c.

(*a*) Page 163. & 164.

„ donne tout le méchaniſme du raiſonnement.

Cela eſt d'une clarté merveilleuſe. Le raiſonnement eſt une premiere impreſſion permanente, puis une ſeconde & une troiſiéme impreſſion; & voilà comme la matiere raiſonne chez les Philoſophes.

Qu'eſt-ce que *reſſuſciter une impreſſion*, ſinon reſſuſciter, réitérer, reproduire un mouvement? La matiere le peut, l'Auteur l'a décidé; mais notre ame ne le peut pas. La matiere peut faire durer une impreſſion, & notre ame ne peut rien. Ce n'eſt point la matiere qui eſt brute, inerte, paſſive, c'eſt notre ame; elle ne peut agir, ſi elle n'eſt remuée par des reſſorts. Le beau privilège que de n'avoir point d'ame! on peut déraiſonner tant qu'on le juge à propos.

„ La difficulté de comprendre les effets de „ l'ame de l'homme, lui a fait attribuer, dit „ notre Auteur, les qualités incompréhenſi„ bles que l'on a examinées. A l'aide de l'ima„ gination & de la penſée, cette ame ſemble „ ſortir de nous-mêmes, ſe porter avec la plus „ grande facilité vers les objets les plus éloi„ gnés, parcourir & rapprocher en un clin „ d'œil tous les points de l'Univers. On crut „ donc qu'un être ſuſceptible de mouvemens „ ſi rapides, devoit être d'une nature très„ différente de tous les autres; on ſe perſuada „ que cette ame faiſoit réellement tout le che„ min immenſe, néceſſaire, pour s'élancer „ juſqu'à ces objets divers; on ne vit pas que „ pour le faire en un inſtant, elle n'avoit „ qu'à *ſe parcourir elle-même, & rapprocher*

„ *des idées* consignées dans elle par le moyen „ de ses sens. „ (*a*)

De la matiere qui *se parcourt elle-même*, qui *rapproche des idées*, des idées *consignées* dans la matiere ! Encore une fois, où en sommes-nous ?

Au moins l'Auteur rend témoignage à la vérité qu'il avoit d'abord méconnuë : ce ne sont point les *idées innées* qui ont fait croire que l'ame est spirituelle ; ce sont ses mouvemens rapides, la facilité avec laquelle elle se porte vers les objets les plus éloignés, parcourt & rapproche en un clin d'œil tous les points de l'Univers. Et comment auroit-on pu attribuer ces opérations spirituelles à la matiere ? Une substance inerte & passive, qui n'a de mouvement qu'autant qu'elle en reçoit, peut-elle former, rapprocher, combiner, fixer, ressusciter des idées, penser, réfléchir, méditer, juger, raisonner, vouloir, douter, délibérer, se déterminer ? La nature, la raison, le sentiment intime, l'expérience, le sens commun, s'écrient d'une voix unanime qu'elle ne le peut pas ; que ce sont-là les opérations & les propriétés distinctives de l'esprit.

§. V.

Nous passerons légérement sur ce que l'Auteur objecte contre les *idées innées*, parce que cette question ne fait rien à la spiritualité de l'ame.

Il se fonde d'abord sur le principe d'Aris-

(*a*) Page 165.

tote : *rien n'entre dans notre esprit que par la voye des sens.* Ainsi Aristote, adoré d'abord par les Philosophes, mépriſé ensuite & regardé comme un rêveur, est remis aujourdhui en honneur par les Matérialistes. Y ſera-t'il long-tems ? Est-il parvenu au dernier période de ſa fortune ?

Mais ce principe n'est pas absolument vrai ; l'Auteur l'a reconnu. Nous avons l'idée ou la conſcience de nos opérations intérieures ; & cette idée ne nous vient point par les ſens, du moins immédiatement ; & ſon objet n'est point un objet ſenſible. Il n'est donc pas vrai que " toutes les fois qu'un mot ou une idée „ ne nous fournit aucun objet ſenſible auquel „ on puiſſe le rapporter, ce mot ou cette idée „ ſont venus de rien & ſont vuides de ſens. „ Les mots *penſée*, *jugement*, *raiſonnement*, *volonté*, &c. ont un ſens très-clair & un objet très-réel ; la cauſe productive de ces actes n'est ni une chimere ni un être de raiſon.

En attribuant à Locke & à quelques autres la gloire d'avoir mis le principe d'Ariſtote dans tout ſon jour, l'Auteur leur ſçait mauvais gré de n'en avoir pas tiré les conſéquences immédiates & néceſſaires ; c'est-à-dire, de n'avoir pas conclu que l'ame est matérielle & que Dieu n'exiſte pas. De-là il infére lui-même qu'en matiere de Religion, les plus grands hommes ne ſont ſouvent que des enfans. (*a*)

Il y a un peu loin du principe d'Ariſtote à

(*a*) Page 167.

toutes ces conſéquences : ce Philoſophe ne les a pas tirées, parce qu'elles choquent le ſens commun, & ne peuvent ſe ſoutenir que par des contradictions. Si les partiſans de la ſpiritualité ſont des enfans, il faut convenir auſſi que les ſectateurs du Matérialiſme ſont extrêmement vieux.

Suivant eux, le *ſentiment moral*, l'*inſtinct moral* ſont des chimères ; les idées du vice & de la vertu viennent de l'expérience. Et qu'importe que ces idées ſoient innées ou non, ſi elles ſont fondées ſur la *ſenſibilité phyſique*, apanage inſéparable de la nature humaine ? Tout homme de ſang-froid a une répugnance naturelle à voir ſouffrir ſon ſemblable ; les cris aigus d'un homme qui ſouffre, nous cauſent un frémiſſement dont nous ne ſommes pas les maîtres ; la vuë d'une injuſtice nous révolte, avant toute réflexion ; le récit d'un trait d'humanité ou de généroſité fait épanouir notre ame. L'intérêt perſonnel n'entre pour rien dans ce ſentiment ; il y a de l'entêtement à dégrader le cœur de l'homme, à ſoutenir que nous ne penſons & n'agiſſons jamais que par intérêt. Auſſi ces froids calculateurs du produit d'une action, ne ſont pas ordinairement les ames les plus tendres ni les plus généreuſes.

Il n'importe pas davantage d'examiner ſi l'idée de *Dieu* eſt innée ou non ; (*a*) ; il ſuffit de ſçavoir que tout homme, capable de réflexion, qui jette les yeux ſur le tableau de

(*a*) Page 168.

l'Univers ou sur lui-même, ne peut s'empêcher de reconnoître qu'une Intelligence sage & attentive a présidé à cet ouvrage & veille à sa conservation. L'auteur recherchant l'origine de cette notion chez tous les peuples, est forcé d'avouer qu'il est impossible aux hommes de ne pas l'avoir. (a)

§. VI.

Est-ce rendre un service bien essentiel à la morale, de décider que " les sentimens d'amour que les peres & les meres ont pour leurs enfans, & que les enfans bien nés ont pour leurs parens, ne sont point des sentimens innés; qu'ils sont des effets de l'expérience, de la réflexion, de l'habitude dans les cœurs sensibles ? " (a)

Quelle réflexion, quelle expérience, quel intérêt peuvent inspirer à une mere les tendres inquiétudes & les soins empressés qu'elle a pour son fruit qui vient de naître ? Ce qu'il lui en a coûté pour le porter dans son sein & pour le mettre au monde, sembleroit le lui devoir faire envisager comme un objet d'aversion. Plus elle a souffert, plus l'enfant lui devient cher : une plainte, un cri de cet être foible & stupide perce le sein de la mere, lui fait perdre le repos, le sommeil, le goût des plaisirs. Après une nuit cruelle & un accablement mortel, un regard, un sourire de l'enfant la paye de ses soucis & de ses peines.

Ce sentiment si vif est, dit-on, l'effet d'un

(a) Tome 2. c. 1.
(b) Page 170. De l'Esprit, 4e. Discours, c. 10. p. 140.

besoin. (a) Et d'où est venu ce besoin nouveau, qu'une femme n'avoit jamais senti, avant d'être mere ? Philosophes atrabilaires, vous ne voyez-là qu'un effet machinal dont vous seriez fort embarrassés d'assigner la cause. L'homme raisonnable y reconnoît le doigt de la Providence, qui, par la sensibilité de la mere, a préparé à l'enfant les secours dont sa foiblesse a besoin, & sans lesquels il périroit infailliblement.

Par une prédilection marquée pour les animaux, fort honorable à la nature humaine, l'Auteur leur attribuë libéralement l'ame qu'il refuse aux hommes. Il soutient que les animaux pensent, jugent, ont de la mémoire, qu'ils sont susceptibles d'expérience, qu'ils combinent des idées. On ajoute dans une note, qu'ils jugent & comparent, qu'ils choisissent & délibérent. (b) Il n'y a plus qu'un pas à faire pour les mettre au-dessus de l'homme ; & sans doute les Matérialistes n'hésiteront pas. Il ne reste plus qu'à dire que les brutes ont une ame spirituelle, mais que la nôtre est matérielle ; qu'elles ont la liberté, au-lieu que nous ne l'avons pas ; que ce sont des êtres actifs, au-lieu que nous sommes des machines passives.

Rien n'est plus ridicule que d'argumenter contre la spiritualité de l'ame humaine, par l'exemple des animaux. Le principe de leurs actions est un mystère que la Philosophie n'éclaircira jamais. Et qu'est-ce que prouve notre ignorance sur ce point, contre le sens-

(a) Page 170. (b) Page 171.

ment intime que nous avons de la spiritualité de nos opérations ? Nous ne sommes pas dans les animaux, pour sçavoir ce qui se passe en eux ; mais nous sçavons ce qui s'opere en nous ; & cette conscience est une preuve invincible, contre laquelle aucun sophisme ne prévaudra jamais.

Les Philosophes les plus sensés ont renoncé à l'opinion de Descartes, à cause qu'il leur a paru impossible d'expliquer toutes les opérations des animaux par un pur méchanisme : aujourdhui on prétend expliquer par-là les opérations mêmes de l'homme.

§. VII.

Selon notre Auteur, les idées abstraites, telles que *bonté*, *ordre*, *intelligence*, *vertu*, „ ne nous offrent aucun sens, si nous ne les „ rapportons à des objets que nos sens nous „ ont montré susceptibles de ces qualités, ou „ à des façons d'être & d'agir qui nous sont „ connuës.... Mais quand j'entends, dit-il, „ prononcer les mots *spiritualité*, *immatérialité*, *incorporéité*, *divinité*, &c. ni mes „ sens ni ma mémoire ne me sont d'aucun „ secours ; ils ne me fourniſſent aucun moyen „ d'avoir idée de ces qualités, ni des objets „ auxquels je dois les appliquer. Dans ce qui „ n'est point matiere, je ne vois que le néant „ & le vuide qui ne peut être susceptible d'au„ cunes qualités. „ (*a*)

1°. L'auteur se réfute lui-même, quand il reconnoît dans un autre endroit qu'un aveugle-né ne raisonneroit pas bien, s'il nioit

(*a*) Pages 179. & 180.

l'exiſtence des couleurs. (*a*) Quel ſecours l'aveugle-né peut-il trouver dans ſes ſens & dans ſa mémoire pour ſe faire une idée des couleurs ?

2°. Il s'enſuivroit que nous n'avons pas même l'idée de la *matiere en général*, parce que c'eſt une idée abſtraite. Nous ne pouvons concevoir l'étenduë, la ſolidité, la mobilité, &c. ſans concevoir un ſujet ou ſuppôt auquel ces qualités conviennent. Cette notion du ſuppôt ne nous vient point par les ſens, puiſque ce n'eſt point le ſuppôt, mais les qualités qui frappent immédiatement nos ſens. De même nous ne pouvons concevoir une action, ſans concevoir un principe ou un *ſuppôt agiſſant*. De l'aveu même de notre Auteur, la conſcience que nous avons de nos actions, nous donne l'idée ou la notion du *moi* qui en eſt le principe. (*b*) Il eſt démontré d'ailleurs que ce *moi* ne peut être matiere, que ces actions ne peuvent avoir un être paſſif & diviſible pour principe ou pour ſuppôt. Voilà donc un ſuppôt réel & indubitable, connu par la conſcience, auquel nous ne pouvons attribuer aucune des qualités de la matiere.

Toute qualité poſitive nous donne par elle-même la notion de la qualité oppoſée : & ſoit que celle-ci s'exprime par un terme poſitif, ou par un terme négatif, cela eſt égal. Ainſi l'oppoſé de *matériel* eſt *immatériel* ou *ſpirituel*, tout comme l'oppoſé d'*actif* eſt *non actif* ou *paſſif*, &c.

(*a*) Tome 2. ch. 4. p. 126. (*b*) Page 164.

Puiſque j'agis & que je le ſens, le ſuppôt ou le *moi* eſt donc actif & ſpirituel, par conſéquent immatériel, incorporel, inétendu, &c. Que mes ſens & ma mémoire ſervent ou ne ſervent point à me donner ces notions, n'importe : elles ne ſont pas moins claires & évidentes, tout ce qu'on y peut oppoſer n'eſt que verbiage & abſurdité.

Par un procédé ſemblable, je ſçais par ma propre expérience, ce que c'eſt qu'agir avec connoiſſance, avec raiſon, avec deſſein ; & ce que c'eſt qu'agir au haſard : je vois dans l'Univers non-ſeulement de l'action, mais de l'ordre, de l'arrangement, du deſſein, des mouvemens compaſſés & réguliers, une liaiſon marquée entre les cauſes & les effets. Comme il eſt démontré que la matiere n'eſt ni éternelle, ni active, ni intelligente, je ſuis fondé à conclure qu'il y a un Moteur de la Nature, intelligent, ſage, puiſſant, prévoyant, attentif, &c. auquel tous ces effets doivent être attribués, & ce Suppôt ou ce Moteur, je le nomme *Dieu*. Ce n'eſt point ici le néant ou le vuide ; le néant n'agit point, & Dieu agit ; le vuide ne connoît point, & Dieu agit avec connoiſſance. Il eſt donc évidemment faux que nous n'ayons d'autres idées claires & évidentes que celles qui nous viennent immédiatement par nos ſens. Que l'on nous montre dans cette maniere de raiſonner, les contradictions & l'abus des termes que nous avons lieu de reprocher à tout moment à nos adverſaires.

„ Penſer à des objets qui n'ont agi ſur au-

„ cun de nos sens, c'est, disent-ils, penser
„ à des mots, rêver à des sons; c'est chercher
„ dans son imagination des objets auxquels
„ on puisse les attacher. Assigner des quali-
„ tés à ces mêmes objets, c'est sans doute
„ redoubler d'extravagance. Le mot *Dieu* est
„ destiné à me représenter un objet qui ne
„ peut agir sur aucun de mes organes, &
„ dont, par conséquent, il m'est impossible
„ de constater ni l'existence ni les qualités. (*a*)

La fausseté de cette doctrine saute aux yeux par l'exemple de l'aveugle-né, & par ce que nous venons de dire. Dieu n'agit point sur nos sens immédiatement par lui-même, mais par les créatures qu'il meut avec ordre, avec dessein, avec sagesse. En entrant dans un palais artistement bâti, & meublé avec goût, je n'ai pas besoin de voir le maître ou l'architecte pour être convaincu de son existence. Les invectives de l'Auteur contre les Théistes, l'extravagance qu'il leur reproche, retombent sur lui seul. Ce qu'il y a de plus singulier, c'est qu'après avoir déclamé contre la croyance d'un Dieu, il va justifier toutes les erreurs.

§. VIII.

„ Des êtres, dit-il, essentiellement diffé-
„ rens pour l'organisation naturelle, pour
„ les modifications qu'ils éprouvent, pour
„ les habitudes qu'ils contractent, pour les
„ opinions qu'ils acquierent, doivent penser

(*a*) Page 129.

» différemment.... L'intelligence, la notion,
» la conviction d'aucune proposition, quel-
» que simple, évidente & claire qu'on la sup-
» pose, ne sont ni ne peuvent être rigoureu-
» sement les mêmes dans deux hommes. En
» effet, un homme n'étant point un autre
» homme, le premier ne peut avoir rigoureu-
» sement & mathématiquement la même no-
» tion de l'*unité*, par exemple, que le se-
» cond, vu qu'un effet identique ne peut être
» le résultat de deux causes différentes. (*a*)

Il n'est personne qui n'apperçoive 1°. que l'Auteur se jouë des termes. Sa prétention n'est fondée que sur l'abus des mots *mêmes* & *identiques*. La notion que Pierre a de l'*unité*, n'est pas numériquement & individuellement la même que la notion de Paul; ce sont deux notions, comme ce sont deux hommes. Mais supposer que la notion de l'un n'est pas aussi claire, aussi vive, aussi invincible que la notion de l'autre, & que cette notion ne les dirige pas également dans leurs jugemens; c'est décider qu'en rigueur, il n'y a rien d'absolument évident dans nos idées; que l'évidence est seulement relative; que l'insensé qui nie un premier principe, peut avoir autant de raison que le Philosophe qui l'affirme.

2°. Que cette assertion absurde est cependant une conséquence assez bien liée avec le Matérialisme & avec les principes de l'Auteur. Il a supposé d'abord que toutes les parties de la matiere sont hétérogenes ou d'une

(*a*) Page 181. Contagion sacrée, c. 2, p. 41.

nature différente. D'ailleurs, comme l'aggrégation des molécules de matiere, qui forme un être penſant, ſe fait, ſelon lui, au haſard, ou ſans l'intervention d'une cauſe intelligente qui préſide à l'arrangement, il eſt impoſſible qu'il y ait deux combinaiſons de cerveau exactement ſemblables. Dès qu'il y a diverſité de nature dans tous les élémens, les combinaiſons ne ſçauroient être les mêmes. Il n'y a donc aucune contradiction à ſuppoſer des cerveaux arrangés de maniere qu'ils ne puſſent recevoir les notions qui entrent parfaitement dans les autres; qu'ils euſſent de la peine à concevoir que deux & deux ſont quatre; ce que c'eſt que l'unité, &c. Il eſt même étonnant que ces cerveaux ne ſoient pas en plus grand nombre que les autres.

Malheureuſement l'unanimité de tous les hommes à recevoir les mêmes notions ſimples, & à convenir des mêmes principes, unanimité dont notre Auteur convient, (a) dépoſe hautement contre les ſuppoſitions des Matérialiſtes. L'exception de quelques cerveaux Philoſophes, dépravés par la vanité & par l'eſprit de contradiction, ne déroge point au plan général de la Nature. L'Intelligence ſage & attentive, qui a créé les ames & qui a tracé le modele des têtes dans leſquelles elles doivent habiter, a ſoin de veiller ſur ſon ouvrage, & d'empêcher que la folie ne devienne l'état univerſel du genre

(a) Tome 2., ch. 7., p. 193. Contag. ſacrée, c. 13., p. 136.

humain.

humain. Si elle permet qu'il y ait des Pyrrhoniens, des Matérialiſtes, des Athées, c'eſt pour nous faire ſentir, par l'excès de leurs égaremens, le prix de la raiſon : les rêveries d'un inſenſé nous apprennent à faire plus de cas de la ſageſſe, comme les douleurs des malades nous engagent à mieux conſerver notre ſanté.

Nous n'avons donc pas à craindre de voir les hommes aux priſes pour ſçavoir ſi le tout eſt plus grand que la partie, ſi l'unité & la multiplicité ſont des notions différentes. Dès qu'il y a un Dieu, nous ſommes ſûrs que les hommes continueront d'avoir le ſens-commun ; ils s'accorderont toujours, lorſque les paſſions ne travailleront point à les diviſer : s'il n'y a point de Dieu, nous ne ſommes plus aſſurés de rien. (*a*)

„ Exiger d'un homme qu'il penſe comme „ nous, continuë l'Auteur, c'eſt exiger qu'il „ ſoit organiſé comme nous ; qu'il ait été mo„ difié comme nous dans tous les inſtans de „ ſa durée ; qu'il ait reçu le même tempéra„ment, la même nourriture, la même édu„ cation ; en un mot c'eſt exiger qu'il ſoit „ nous-mêmes.

Par conſéquent les Matérialiſtes ſont les hommes les plus ridicules du monde, quand ils exigent que nous penſions comme eux, quand ils font des livres pour modifier notre cerveau comme le leur, quand ils ſe fâchent de ce que nous croyons un Dieu. Ils veulent

(*a*) V. chap. 51, §. 4. & chap. 61, §. 5.

que nous renoncions au ſens-commun comme eux ; &, pour trancher le mot, que nous ſoyons auſſi inſenſés qu'eux.

Les hommes, diſent-ils, ont beſoin de la vérité. (*a*) Mais s'ils ſont néceſſairement partagés dans leurs opinions, il eſt impoſſible qu'ils s'accordent à connoître la vérité, à la goûter, à lui rendre hommage. C'eſt un tems perdu & une entrepriſe vaine de la leur enſeigner.

§. IX.

Après avoir ſuppoſé que les hommes ne peuvent s'accorder ſur rien, pas même ſur la notion de l'unité, l'Auteur reſtreint cette impoſſibilité aux matieres de Religion. " La „ diverſité des tempéramens des hommes, „ de leurs paſſions, de leurs goûts, de leurs „ idées, de leurs opinions en tout genre, „ ſera la ſource fatale de leurs diſputes, de „ leurs haines & de leurs injuſtices, toutes „ les fois qu'ils raiſonneront ſur des objets „ inconnus, auxquels ils attacheront la plus „ grande importance. Jamais ils ne s'enten„ dront en parlant ni d'une ame ſpirituelle, „ ni d'un Dieu immatériel diſtingué de la „ Nature ; ils ceſſeront dès-lors de parler la „ même langue, & jamais ils n'attacheront „ les mêmes idées aux mêmes mots. „ (*b*)

Il n'eſt que trop vrai que les paſſions des hommes ſont la ſource de toutes les diſputes, & particuliérement des diſputes de Religion,

(*a*) Page 180.
(*b*) Page 181. Contagion ſacrée, c. 2. p. 233.

Hobbes dit que si les hommes y trouvoient quelqu'intérêt, ils douteroient de la certitude des élémens d'Euclide, (a) par conséquent ils en disputeroient. Otez aux Philosophes la vanité, le desir de se distinguer par des opinions hardies, le plaisir malin d'alarmer & d'embarrasser les Théologiens, la haine contre une Religion qui les gêne, ils penseront comme les autres hommes.

En second lieu, tous les hommes croyoient une ame spirituelle & un Dieu, ou des Dieux distingués de la Nature, avant que les Philosophes eussent commencé à disputer sur ces dogmes & à combattre la croyance universelle. Ils sont donc les vrais auteurs des disputes qu'ils nous reprochent; ils déclament contre leur propre ouvrage.

En troisiéme lieu, les hommes s'accorderont-ils jamais à croire une ame matérielle, un Dieu matériel, identifié avec la Nature? L'Auteur reconnoît leur répugnance invincible pour ce système. (b) N'est-ce pas un bel expédient pour réunir les hommes dans la même opinion, que de leur en proposer une qui choque le sens-commun?

Il lui sied mal de reprocher à ses adversaires un ton impérieux & dogmatique, dans un Ouvrage où ce mauvais ton regne d'un bout à l'autre; de soutenir la nécessité de la diversité d'opinions; & de prétendre nous ranger tous à son opinion; de nous prêcher la tolérance dans un style très-intolérant: de

(a) Tome 2., ch. 4., note, p. 127.
(b) Tome 2., ch. 10., p. 347.

décider que l'homme n'eſt pas plus libre de penſer que d'agir ; [a] & d'argumenter contre nous, comme ſi nous étions maîtres de nos penſées & de nos actions. Avant de vouloir accorder les autres, notre Philoſophe auroit dû commencer par s'accorder avec lui-même.

CHAPITRE XI.

Du ſyſtême de la liberté de l'Homme.

§. I.

S'IL y a une queſtion eſſentielle dans la morale, c'eſt inconteſtablement celle que nous allons examiner. Le dogme de la liberté de l'homme eſt la baſe de la Religion ; un Dieu juſte & ſage ne peut exiger de nous qu'un culte volontaire & libre ; il ne peut récompenſer ni punir des actions auxquelles nous ſerions entraînés par une néceſſité irréſiſtible : un être intelligent ne peut donc mériter ni démériter, s'il n'eſt point le maître de ſes opérations ; la conſcience ne peut nous reprocher un crime, s'il n'a pas dépendu de nous de l'éviter. (*b*)

Ce dogme n'intéreſſe pas moins la ſociété ; elle ne ſeroit plus en droit de punir les actions qui lui portent du préjudice, ſi elles étoient regardées comme néceſſaires. Y eut-il jamais un tyran aſſez farouche pour punir un aveugle de ce qu'il ne fait pas uſage de ſes

(a) Pages 185. & 186.
(b) P. 105. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, ch. 24. p. 283.

yeux, ou un boiteux de ce qu'il ne marche pas droit ? L'intérêt que l'homme doit prendre à connoître ſa propre nature, eſt un nouveau motif d'examiner attentivement s'il agit par choix ou par une impulſion qui l'entraîne à ſon inſçu. Telle eſt l'importance que notre Auteur lui-même attache à la queſtion de la liberté. (*a*)

D'autre côté, ſi l'homme eſt libre, le Matérialiſme tombe ſans pouvoir ſe relever ; jamais ſes partiſans n'ont pouſſé l'entêtement juſqu'à prétendre que la matiere fût capable de liberté : comment l'accorderoit-on avec ce principe ; que *tout corps eſt mu par un autre corps qui le frappe* ? Un être libre eſt celui qui agit par ſa propre énergie, dont la force active eſt indépendante de toute autre force, de toute impulſion extérieure, qui eſt lui-même le principe & la cauſe premiere de ſes mouvemens : un agent de cette eſpêce n'a rien de commun avec la matiere. Ainſi pour prouver contre les Matérialiſtes que notre ame eſt libre, c'eſt aſſez de démontrer qu'elle eſt véritablement active. Toutes les objections que l'on peut tirer de l'action de Dieu ſur les créatures, ne peuvent avoir lieu dans leur ſyſtême.

„ La notion de la liberté, dit un Philoſo-
„ phe célébre, ne peut être qu'une vérité de
„ conſcience. La ſeule preuve, dont cette
„ vérité ſoit ſuſceptible, eſt analogue à celle
„ de l'exiſtence des corps ; des êtres véritable-

(*a*) Pages 189 & 190.

„ment libres n'auroient pas un ſentiment plus „vif de leur liberté, que celui que nous „avons de la nôtre; nous devons donc croire „que nous ſommes libres.... Demander ſi „l'homme eſt libre, ce n'eſt pas demander „s'il agit ſans motif & ſans cauſe; ce qui „ſeroit impoſſible, mais s'il agit par choix „& ſans contrainte; & ſur cela il ſuffit d'en „appeller au témoignage univerſel de tous „les hommes. Quel eſt le malheureux, „prêt à périr pour ſes forfaits, qui ait ja„mais penſé à s'en juſtifier, en ſoutenant à „ſes Juges qu'une néceſſité inévitable l'a „entraîné dans le crime.„ [a].

En effet nous diſtinguons très-clairement en nous deux eſpêces de mouvemens; les uns ſont indépendans de notre volonté, tels que le battement du cœur, la circulation du ſang, les agitations convulſives de nos membres, &c. jamais il ne nous eſt venu dans l'eſprit que ces mouvemens fuſſent libres. Les autres ſont ſoumis à notre volonté; tel eſt l'uſage de nos mains & de nos pieds, quand nous ſommes en ſanté, & que nous voulons nous en ſervir. De même nous diſtinguons dans notre volonté les actes indélibérés, non réfléchis, involontaires, tels que ſont les ſentimens ſubits de crainte à la vuë d'un objet imprévu, d'avec les actes réfléchis & délibérés. Diſtinction qui prouve que la conſcience que nous avons de ces derniers, eſt une perception très-claire, ſur laquelle il eſt impoſſible de nous méprendre.

(a) Mêlanges de M. d'Alembert, Tome 4, p. 71, p. 82.

La voix unanime de tous les hommes démontre que cette perception est la même dans chacun des individus, que le sens intime, qui est le cri de la Nature, est uniforme dans toute l'espèce humaine, & détermine invinciblement l'homme à croire qu'il est libre. La Philosophie fait donc de vains efforts pour étouffer ce puissant instinct; pour y réussir, il faudroit changer notre constitution & notre maniere de sentir.

La nature des ressorts qui nous font agir, est une autre preuve qui n'est pas moins concluante. Je témoigne à un ami que j'ai besoin de ses services; s'il est présent, il le comprend par mes discours & par l'air de mon visage; s'il est absent, je le lui fais connoître par mon écriture. Ces signes puissans font passer dans son ame les affections de la mienne; ma volonté devient le mobile de sa propre volonté; il court, il vole à mon secours. Par quelle magie mes pensées, mes sentimens, peuvent-ils remuer sa machine? Pour mouvoir un être purement physique, il faut une impulsion physique: *tout corps est mu par un autre corps qui le frappe*: ici c'est une cause morale; ce sont les sentimens d'un individu qui influent sur la volonté d'un autre. Dans ce phénomene, je ne vois autre chose que des esprits qui se parlent, des êtres libres qui exercent leur activité, des hommes en un mot, & non des machines.

Les conséquences énormes qui résultent du dogme de la fatalité ou de la nécessité, & que nous développerons dans le Chapitre suivant, ajoutent le dernier degré d'évidence à la créance de la liberté.

Pour la combattre l'Auteur s'appuye d'abord sur les principes qu'il prétend avoir établis, sur l'explication méchanique de nos facultés intellectuelles; mais cette théorie est fausse & absurde; nous l'avons démontré: c'est donc à nous d'en tirer avantage, & de fonder le dogme de la liberté sur cette absurdité même.

§. II.

Selon lui, " pour que l'homme fût libre, „ il faudroit qu'il fût tout seul plus fort que „ la Nature entiere, qui oblige tous les êtres „ qu'elle embrasse d'agir & de concourir à „ son *action générale*..... il faudroit que tous „ les êtres perdissent leur essence pour lui; il „ faudroit qu'il n'eût plus de sensibilité phy„ sique, qu'il ne connût plus ni le bien ni le „ mal, ni le plaisir ni la douleur. „ (a)

Fausseté & contradiction. La prétenduë action générale de la Nature est démentie par le principe, que *tout corps est mu par un autre corps qui le frappe.* Par conséquent toute la Nature est muë par un agent qui n'a pas besoin d'être mu lui-même; le progrès à l'infini est une absurdité.

La liberté, loin d'exclure la sensibilité physique, la suppose au contraire: il faut que l'homme connoisse le bien & le mal, pour être capable de choisir entre l'un & l'autre. Le bien & le mal, le plaisir & la douleur, sont des notions relatives; l'homme sçait, par expérience, " que ce qu'il juge quelque-

(a) Page. 182.

fois

„ fois être un bien, peut devenir un mal par „ ſes conſéquences néceſſaires ou probables; „ & que ce qu'il ſçait être un mal paſſager, „ peut lui procurer par la ſuite un bien ſolide „ & durable. „ C'eſt la réflexion ſenſée & vraie de l'Auteur. (*a*) L'homme peut donc toujours délibérer entre le bien préſent & le mal futur; entre un mal actuel & paſſager, & le bien qui peut en réſulter. Il n'eſt donc aucun bien ni aucun mal particulier qui entraîne néceſſairement la volonté de l'homme; autrement la comparaiſon & l'expérience ne pourroient plus avoir lieu. La comparaiſon ſuppoſe que l'homme peut balancer entre deux objets ou entre deux motifs, & choiſir après avoir délibéré.

A quoi ſert de répéter que la volonté eſt une modification du cerveau? (*b*) La volonté ou le *vouloir* eſt un acte ſimple & indiviſible; il eſt donc impoſſible que le cerveau ou la matiere en ſoit le ſujet ni le principe. Dire qu'une idée, une perception, un motif, déterminent la matiere ou le cerveau; eſt-ce parler un langage ſenſé & intelligible?

§. III.

Lorſque tourmenté d'une ſoif ardente, j'apperçois de l'eau, il m'eſt impoſſible de ne pas vouloir boire; ſi l'on m'avertit que l'eau eſt empoiſonnée, je m'en abſtiendrai ſans doute, parce que l'amour de la vie l'emportera ſur le plaiſir de me déſaltérer. Si un

(*a*) Page 190. (*b*) Page 191.

imprudent risque de boire de cette eau, c'est que l'envie de boire sera plus forte en lui que la volonté de conserver sa vie. " Dans l'un „ & l'autre cas, conclut l'Auteur, soit que „ l'on boive de cette eau, soit que l'on n'en „ boive pas, ces deux actions sont également „ nécessaires; elles seront des effets du motif „ qui se trouvera le plus puissant, qui agira „ le plus fortement sur la volonté. „ (*a*)

1°. D'où sçavez-vous que le motif qui me détermine est *le plus puissant*? Vous le concluez de ma détermination même ou de mon choix, & vous n'avez point d'autre raison. Mais c'est une pétition de principe & une contradiction. Conclure que j'agis nécessairement, parce que j'agis; qu'un motif est le plus puissant, parce que j'y acquiesce; c'est conclure que je ne suis pas libre, parce que j'exerce ma liberté.

L'expérience dépose contre ce raisonnement. Combien de fois n'agissons-nous pas malgré le motif qui est le plus conforme à notre inclination, & qui agit le plus fortement sur notre volonté? Combien de fois la raison ne l'emporte-t'elle pas sur la passion? Combien de fois ne nous faisons-nous pas violence pour prendre un parti? Vous en convenez vous-même; (*b*) & voilà ce que signifie l'expression commune: *je l'ai fait malgré moi.*

2°. Vous connoissez que j'ai pu réfléchir, hésiter, délibérer, choisir, entre l'amour

(*a*) Page 192. (*b*) Page 208.

de la vie & le plaiſir de me déſaltérer : j'ai pu m'informer ſi l'avis que l'on me donnoit étoit bien fondé ; j'ai pu tâter de l'eau, pour ſçavoir ſi elle n'avoit aucune mauvaiſe qualité, j'ai pu n'en boire qu'en petite quantité pour prévenir l'effet ſenſible du poiſon, s'il y en a ; j'ai pu haſarder ma vie ou vaincre ma ſoif : que peut-on déſirer davantage pour être *libre* dans toute la rigueur du terme?

La délibération eſt donc une preuve démonſtrative de la liberté ; l'Auteur l'a compris, il tâche de l'expliquer. " Délibérer, „ dit-il, c'eſt aimer & haïr alternativement ; „ c'eſt être ſucceſſivement attiré & repouſſé ; „ c'eſt être remué tantôt par un motif, tantôt „ par un autre ; mais à la fin le motif le plus „ fort l'emporte & entraîne néceſſairement la „ volonté.... Durant la comparaiſon nous ne „ ſommes pas libres un inſtant ; le bien ou le „ mal que nous croyons trouver ſucceſſivement dans les objets, ſont des motifs néceſſaires de ces volontés momentanées, de „ ces mouvemens rapides d'amour ou de „ crainte, que nous éprouvons tant que dure „ notre incertitude. D'où l'on voit que la délibération eſt néceſſaire, que l'incertitude „ eſt néceſſaire ; & quelque parti que nous „ prenions à la ſuite de la délibération, ce ſera „ toujours néceſſairement celui que nous aurons bien ou mal jugé devoir probablement „ être le plus avantageux pour nous. „ [a]

Equivoque pure, & fauſſe notion de la

(a) Pages 193. & 194.

liberté. 1°. *La délibération eſt néceſſaire, l'incertitude eſt néceſſaire* : donc il n'eſt aucun bien ni aucun mal dont la perception entraîne néceſſairement notre choix au premier inſtant, ſans quoi il n'y auroit plus ni incertitude ni délibération. Or ſi aucun motif ne détermine néceſſairement notre volonté au premier inſtant & avant la délibération, ſur quoi fondé aſſure-t'on, qu'il l'entraîne néceſſairement au ſecond ou au troiſiéme inſtant & après la délibération ? J'oſe défier les Matérialiſtes d'en donner une bonne raiſon.

2°. Nous ſuivons néceſſairement, diſent-ils, le parti que nous jugeons *le plus avantageux* ; cela eſt faux : lorſque nous cédons à la paſſion, nous ſentons très-bien que c'eſt le parti le moins avantageux. Mais c'eſt du moins celui qui *nous plaît davantage*. Et pourquoi nous plaît-il davantage ? parce que nous le voulons ; point d'autre raiſon.

Avant d'argumenter contre la *liberté*, l'Auteur auroit dû dire ce qu'il entend par-là, & quelle idée il en a conçuë. *Etre libre*, eſt-ce n'agir jamais, demeurer dans une incertitude & une délibération perpétuelle ? Non ſans doute. Eſt-ce agir ſans motif ? Ce ne ſeroit plus agir avec intelligence & avec choix. Voici donc où ſe réduiſent tous les argumens des adverſaires de la liberté : Nous agiſſons toujours par un motif ; donc ce motif nous détermine néceſſairement. Ils ne ſortent point de-là.

Le ſens intime leur oppoſe un raiſonnement plus concluant. Lorſque nous agiſſons

néceſſairement & involontairement, nous agiſſons ſans aucun motif réfléchi : donc, lorſque nous agiſſons par un motif réfléchi, nous agiſſons librement. Au moment où le pied me gliſſe d'un côté, j'étends le bras de l'autre, pour faire équilibre : & cela, ſans réflexion ſur le motif, par un mouvement néceſſaire & indélibéré : mais lorſque je porte la main à un arbre pour en cueillir le fruit, c'eſt par un motif réfléchi, par un mouvement libre & volontaire.

Réuſſira-t'on à nous faire comprendre que la délibération ou l'incertitude eſt une oſcillation des fibres du cerveau qui les tient dans une eſpèce d'équilibre, qui empêche le cerveau de vouloir & d'agir ? (a) Qu'y a-t'il de commun entre le mouvement d'un corps, & les actes ſimples d'une intelligence qui penſe, qui apperçoit des motifs, qui les compare, qui choiſit ?

Lorſque nous aſſurons ſur le témoignage de notre conſcience, que notre ame imprime par ſa volonté le mouvement à nos membres, on nous demande quelle relation il y a entre la volonté & le mouvement ? & on s'obſtine à ſoutenir que le mouvement c'eſt la volonté même ; que des volontés oppoſées, qui ſe ſuccédent rapidement, ſont les oſcillations d'une balance ; que des idées ou des perceptions meuvent notre cerveau. Eſt-il plus aiſé de comprendre que le mouvement eſt cauſe de la volonté, que de concevoir que la vo-

(a) Page 194. De l'Eſprit, premier Diſcours, ch. 4., note p. 73.

lonté eſt cauſe du mouvement ? Ainſi, par une contradiction éternelle, les Matérialiſtes s'appuyent du principe même qu'ils combattent, & ſuppoſent toujours le myſtère qu'ils ne veulent pas admettre.

„ Si les forces, diſent-ils, ou les cauſes, „ ſoit intérieures, ſoit externes, qui agiſſent „ ſur l'eſprit de l'homme, tendent vers *des „ points différens* ; ſon ame ou ſon cerveau, „ ainſi que tous les corps, prendra une direc- „ tion moyenne entre l'une & l'autre force ; „ & en raiſon de la violence avec laquelle „ l'ame eſt pouſſée, l'état de l'homme eſt „ quelquefois ſi douloureux, que ſon exiſtence „ lui eſt importune ; il ne tend plus à con- „ ſerver ſon être ; il va chercher la mort „ comme un aſyle contre lui-même, & com- „ me le ſeul remède au déſeſpoir. „ (*a*)

Obſervons d'abord qu'il y a dans cette comparaiſon entre l'eſprit de l'homme & les corps, une petite infidélité de la part de l'Auteur. Il n'eſt point queſtion d'un cerveau entraîné par deux cauſes vers *des points différens* ; mais vers des points directement oppoſés & par des impulſions contraires. Il s'agit d'un homme, *ſollicité au crime par une paſſion violente, & arrêté par la crainte des dangers* ; d'un homme qui eſt par conſéquent dans le cas d'un corps pouſſé par deux forces qui le meuvent, *ſuivant les directions oppoſées*. (*b*) Or, ſelon l'Auteur même, dans ce cas le corps *s'arrête* ; il eſt *in niſu*, juſqu'à ce que

(*a*) Page 196. (*b*) Page 194.

l'une des deux forces l'emporte sur l'autre. Il ne suit donc point une *direction moyenne*.

N'est-il pas ridicule d'ailleurs d'envisager le suicide comme une *direction moyenne* entre deux passions qui tyrannisent l'homme, entre la jouissance du crime & les remords d'une *ame déchirée*? L'Auteur avouë que le suicide est l'effet de la plus violente des passions, du désespoir, de la mélancolie, d'un *tempérament vicié*. (a) Ainsi il détruit d'avance ce qu'il dira dans le Chapitre XIVe. pour justifier le suicide.

Nous convenons que la diversité & la bizarrerie des passions des hommes est une des causes de l'obscurité de la morale, & des difficultés que nous trouvons à expliquer les ressorts cachés de leur conduite; mais cela ne conclut rien.

§. VI.

Selon notre Philosophe, le choix ne prouve point la liberté de l'homme; parce que ce choix est déterminé par l'avantage plus grand qu'il croit trouver dans l'objet qu'il choisit ou dans l'action qu'il entreprend; ainsi son choix est nécessaire. " Pour que l'homme pût „ agir librement, il faudroit qu'il pût vou„ loir ou choisir sans motifs, ou qu'il pût em„ pêcher les motifs d'agir sur sa volonté. (b)

Cela est évidemment faux. Si l'Auteur s'est formé cette idée ridicule de la liberté, il peut

(a) Page 106.
(b) Pages 197. & 198. De l'Esprit, premier Discours, ch. 4, p. 72.

l'attaquer tant qu'il lui plaira ; ſes coups ne tombent point ſur nous.

Il ſuppoſe toujours que le motif qui nous fait agir, eſt eſſentiellement lié avec l'action ou avec le choix que nous faiſons. Le contraire eſt démontré : 1°. Par la nature même de la choſe. Un motif eſt une cauſe morale ; quelle liaiſon eſſentielle peut-il y avoir entre une cauſe morale & l'action phyſique d'une ſubſtance quelconque ? 2°. Par l'expérience. Dès que nous pouvons délibérer ſur un motif, cela ſuppoſe que le motif ne nous entraîne point néceſſairement. Délibérer, c'eſt ſuſpendre l'influence du motif, c'eſt empêcher qu'il n'agiſſe efficacement ſur notre volonté. L'efficacité du motif eſt donc l'effet de notre volonté, & l'exercice même de la liberté.

Il eſt faux par conſéquent que le motif ne ſoit point en notre pouvoir dans ce ſens ; il eſt faux que notre volonté ſoit mûe par des cauſes indépendantes de nous, & auxquelles nous ſommes forcés d'acquieſcer. (a)

„ Suis-je le maître de ne point vouloir re-„ tirer ma main, lorſque je crains de me „ brûler ? „ Oui, j'en ſuis abſolument le maître ; témoin l'action de Mutius Scævola. Et puiſqu'un homme peut avoir aſſez de force pour vaincre cette crainte & l'action même du feu, il n'eſt aucune paſſion, aucune impreſſion, aucun motif auquel la volonté humaine ne puiſſe réſiſter. Lorſque la crainte de

(a) Page 198.

me brûler me fait retirer la main ſans réflexion, ſans délibération, ce n'eſt plus un choix ni une action libre.

Qu'importe que tout motif, qui détermine la volonté, ſe réduiſe à quelque ſenſation préſente ou paſſée, forte ou foible ? (a) il reſte toujours à prouver que la volonté ſuit néceſſairement l'idée ou la perception qui accompagne la ſenſation ; & l'expérience dépoſe du contraire.

Il n'eſt pas vrai que l'indifférence ſoit *une volonté foible*, occaſionnée par une impreſſion légere & foible de la part du motif ou de l'objet ; l'indifférence eſt l'état de la volonté qui délibére entre deux motifs, comme nous l'avons expoſé ci-deſſus.

§. V.

„ On a cru, dit notre Auteur, que l'homme étoit libre, parce qu'on s'eſt imaginé „ que ſon ame pouvoit à volonté ſe rappeller „ des idées qui ſuffiſent quelquefois pour mettre un frein à ſes deſirs les plus emportés ; „ & l'on s'eſt trompé. Nos idées ſe ſont à „ notre inſçu & malgré nous, arrangées dans „ notre cerveau. Dans le tranſport d'une paſſion vive, les objets ou les idées qui pourroient nous arrêter, diſparoiſſent de notre eſprit ; la réflexion ne peut rien ſur nous. „ (b) Voilà pourquoi, dans la paſſion, l'on „ ceſſe de raiſonner : la raiſon eſt auſſi impoſſible à écouter que dans le tranſport où

(a) Page 109.
(b) De l'Eſprit, premier Diſcours, ch. 2, p. 34.

„ dans l'ivreſſe. Les méchans ne ſont jamais „ que des hommes ivres ou en délire. S'ils „ raiſonnent, ce n'eſt que quand la tranquil- „ lité s'eſt rétablie dans leur machine, & „ alors ils ſentent la honte, les regrets, les „ remords. „ (a)

Cette morale eſt très-édifiante, très-louable, très-utile à la ſociété. Les méchans ſont en droit déſormais de braver la honte, de calmer les regrets, d'étouffer les remords, de juſtifier tous leurs crimes, de réclamer contre les Loix & la juſtice humaine qui les puniſſent. Un homme n'a ni honte ni remords d'avoir eu un tranſport dans un accès de fièvre; on ne pourroit ſans injuſtice le punir des excès qu'il a commis dans cet état. L'Auteur lui-même poſe pour principe, que Dieu ne peut punir des erreurs ni des crimes involontaires & inévitables; (b) il juſtifie le ſuicide, parce qu'il n'eſt pas libre, mais un effet de la néceſſité. (c)

C'eſt ainſi que le Matérialiſme travaille efficacement à donner une baſe ſolide à la morale, à procurer le bonheur du genre humain. Diſons mieux, c'eſt ainſi qu'il ſe déshonore, qu'il s'éleve contre le ſens-commun & contre la voix de la conſcience, qu'il détruit toute morale, & qu'il révolte tout lecteur ſenſé & vertueux.

On doit ſe rappeller que, ſelon l'Auteur, le cerveau peut ſe modifier lui-même, rappeller des idées, réveiller des perceptions,

(a) Pages 200. & 201. (b) Tome 2. c. 10.
(c) Ci-après, ch. 14.

ſans nouvelle action de la part des objets extérieurs. (a) A préſent c'eſt tout le contraire; " nous ne ſommes point les maîtres de nous „ rappeller à volonté nos idées; leur aſſocia„ tion eſt indépendante de nous; elles ſe ſont „ à notre inſçu & malgré nous arrangées dans „ notre cerveau; le cerveau eſt purement paſ„ ſif dans les impreſſions qu'il reçoit. „ (b) Ainſi le cerveau & la matiere ſont tantôt actifs & tantôt purement paſſifs, ſelon le beſoin, & comme il plaît aux Matérialiſtes.

Cependant ſi nous les croyons " les erreurs „ des Philoſophes ſur la liberté de l'homme, „ viennent de ce qu'ils ont regardé ſa volonté „ comme le premier mobile de ſes actions; „ & qu'ils n'ont point vu les cauſes indépen„ dantes de lui, qui mettent cette volonté en „ mouvement, ou qui diſpoſent & modifient „ le cerveau, tandis qu'il eſt purement paſſif „ dans les impreſſions qu'il reçoit. „

Il n'eſt pas étonnant que les Philoſophes n'ayent pas pu concevoir les abſurdités du Matérialiſme; comment ſe mettre dans l'eſprit que la volonté, puiſſance active, ſoit la même choſe que le cerveau purement paſſif? Que des idées ou des perceptions qui ſont des actes ſpirituels & indiviſibles, ſoient des modifications d'une matiere diviſible; que des motifs, qui ſont une cauſe morale, produiſent un effet phyſique ou un mouvement dans la matiere, &c.? Ces prétentions abſurdes,

(a) Chap. 7. p. 116, & chap. 10. p. 164.
(b) Page 201. De l'Eſprit, premier Diſcours, c. 4. p. 24.

jointes au ſentiment intérieur, ont convaincu les Philoſophes, que la volonté de l'homme eſt le premier mobile de ſes actions, & qu'elle n'a beſoin d'aucune autre cauſe pour agir.

Conformément à ſes principes, l'Auteur ſoutient qu'un ambitieux, un avare, un voluptueux, un vindicatif, un enthouſiaſte, ſont néceſſairement entraînés vers les objets de leurs paſſions, par le caractère particulier de leur tempérament, & par l'état actuel de nos mœurs, par les cauſes phyſiques & par les cauſes morales; que leur conduite n'eſt jamais libre; que l'on a tort de les blâmer. (a) C'eſt une apologie très-éloquente de tous les crimes poſſibles, & une nouvelle démonſtration de l'excellence de ſa morale.

§. VI.

On pourroit lui paſſer la cenſure qu'il fait des mœurs, ſi ce n'étoit pas encore une inconſéquence dans ſon ſyſtême. Car enfin; qu'eſt-ce que les mœurs publiques, ſinon le réſultat du tempérament & des paſſions des particuliers? Si ces deux cauſes ſont néceſſaires, il n'y a pas plus de raiſon de les blâmer ou de vouloir les réformer, que de corriger l'intempérie des ſaiſons, & d'argumenter contre le cours de la Nature.

Que ſignifie donc, dans la bouche d'un Matérialiſte, cette invective amere? " Nous „ ne voyons tant de crimes ſur la terre, que

(a) Pages 202. & 203.

„ parce que tout conſpire à rendre les hom-
„ mes criminels & vicieux; leurs Religions,
„ leurs gouvernemens, leur éducation, les
„ exemples qu'ils ont ſous les yeux, les pouſ-
„ ſent irréſiſtiblement au mal. „

Soit pour un moment. Mais, ſelon vos principes, la Religion, le gouvernement, l'éducation, les exemples, ne ſont-ils pas un effet néceſſaire des cauſes phyſiques, du tempérament & des paſſions des hommes? Ne nous apprenez-vous pas que " ces paſſions ſont
„ néceſſaires dans un être qui tend ſans ceſſe
„ vers le bonheur; que leur énergie eſt néceſ-
„ ſaire, puiſqu'elle dépend de leur tempéra-
„ ment; que leur tempérament eſt néceſſaire,
„ puiſqu'il dépend des élémens phyſiques qui
„ entrent dans ſa compoſition; que les modi-
„ fications de ce tempérament ſont néceſ-
„ ſaires, puiſqu'elles ſont des ſuites infailli-
„ bles & inévitables de la façon dont les êtres
„ phyſiques & moraux agiſſent ſans ceſſe ſur
„ nous? „ (*a*)

Dans un ſyſtême où tout eſt matiere, les cauſes morales, en derniere analyſe, ſe réduiſent à des cauſes phyſiques; vous n'en diſconvenez pas. (*b*) La Religion, le Gouvernement, l'éducation, les mœurs telles que nous les avons, ſont donc en dernier reſſort l'effet néceſſaire des cauſes phyſiques. Il ne nous eſt pas plus libre de les changer, que de nous donner un autre tempérament, d'autres paſſions, une nature différente. Invectiver contre

(*a*) Page 204. (*b*) Pages 2. & 215-222.

les mœurs d'une nation & contre les erreurs des hommes, c'eſt donc s'élever contre les loix phyſiques de l'Univers, contre la néceſſité qui régle les mouvemens du monde phyſique & du monde moral. (*a*)

Voilà néanmoins ce que l'Auteur oſe appeller *des preuves claires de la non liberté de l'homme.* (*b*) Toutes ces preuves conſiſtent à répéter que nous agiſſons toujours par un motif, & que *ce motif n'eſt point en notre pouvoir.* (*c*) Equivoque puérile. Il n'eſt point en notre pouvoir de l'appercevoir ou de ne pas l'appercevoir, quand il ſe préſente à notre eſprit; mais il eſt en notre pouvoir d'y acquieſcer ou d'y réſiſter par un autre motif. Nous ne ſommes pas toujours les maîtres d'avoir une idée ou de ne pas l'avoir; mais nous le ſommes toujours de la ſuivre, ou d'y oppoſer une autre idée par la réflexion. Si une idée nous entraîne ſans réflexion, c'eſt alors un premier mouvement, un acte indélibéré & involontaire: mais nous ne le confondrons jamais avec nos actions libres & réfléchies. Telle eſt la philoſophie du ſens-commun.

Comparer l'action de Socrate, qui ne veut pas ſe ſauver de ſa priſon, dont la porte lui étoit ouverte, au mouvement d'un corps grave qui tombe; ſoutenir qu'il n'étoit pas en ſon pouvoir de ſe ſauver, parce qu'il ne pouvoit pas ſe réſoudre à ſe démentir un inſtant des principes auxquels ſon eſprit s'étoit accoutumé, (*d*) c'eſt prétendre qu'un homme

(*a*) Page 222. (*b*) Page 205. (*c*) Page 206. (*d*) Page 208.

vertueux & ſage n'eſt pas plus louable en ſuivant les regles de la morale, qu'un ſcélérat en les violant; qu'un homme n'eſt pas plus capable qu'une pierre d'être récompenſé ou puni.

§. VII.

Encore une contradiction. " Quand nous „ diſons que l'homme n'eſt point libre, nous „ ne prétendons point le comparer à un corps „ ſimplement mu par une cauſe impulſive; „ il renferme en lui-même des cauſes inhé„ rentes à ſon être; il eſt mu par un organe „ intérieur qui a ſes loix propres, & qui eſt „ déterminé néceſſairement en conſéquence „ des idées, des perceptions, des ſenſations „ qu'il reçoit des objets extérieurs. „ (a)

1°. Cet organe intérieur, c'eſt le cerveau; & l'Auteur a dit que le cerveau eſt purement paſſif dans les impreſſions qu'il reçoit. (b) Or un organe purement paſſif, peut-il être mu autrement que par une *cauſe impulſive*? L'homme eſt donc mu par le cerveau, le cerveau par les objets extérieurs; voilà une ſuite de mouvemens par impulſion, tels qu'ils s'operent dans les autres corps de la nature. D'ailleurs il a eu ſoin de nous avertir que la volonté de l'homme eſt remuée ou déterminée ſecrettement par des *cauſes extérieures*, qui produiſent un changement en lui. (c)

2°. Dira-t'il que le cerveau ſe meut lui-même, que le mouvement lui eſt eſſentiel,

(a) Page 208. (b) Page 201. (c) Chap. 2. p. 16.

comme il eſt eſſentiel au corps grave de tendre vers le centre ? Alors le mouvement du cerveau ſera *ſpontané* : conſéquence que l'Auteur n'admettra jamais. D'ailleurs il ſoutient que ſi l'homme ſe meut lui-même ; il ſe détermine ſans cauſe. (*a*) Quel milieu trouvera-t'il entre toutes ces contradictions ?

Son embarras redouble à meſure qu'il avance. " Il eſt vrai, continuë-t'il, qu'on „ nous dit que l'ame jouit d'une activité qui „ lui eſt propre : j'y conſens ; mais il eſt cer„ tain que cette activité ne ſe déploiera ja„ mais, ſi quelque motif ou cauſe ne la met „ à portée de s'exercer ; à moins qu'on ne „ prétendît que l'ame peut aimer ou haïr, „ ſans avoir été remuée, ſans connoître les „ objets, ſans avoir quelqu'idée de leurs „ qualités. La poudre à canon a ſans doute „ une activité particuliere ; mais jamais elle „ ne ſe déploiera, ſi l'on n'en approche le „ feu qui la force de s'exercer. „

D'abord c'eſt abuſer du terme d'*activité*, que de l'attribuer à un reſſort qui ſe débande, comme l'air dans la poudre à canon, lorſque le feu détruit l'obſtacle qui le retenoit captif. Si le reſſort ſe débande ſans être mu par une cauſe impulſive, ſon mouvement eſt ſpontané, & la même contradiction revient toujours. L'activité d'un corps ne conſiſte qu'à pouvoir communiquer le mouvement qu'il a reçu d'un autre corps ; & cette activité prétenduë ſuppoſe qu'il eſt purement paſſif ; il

(*a*) Page 209.

me remueroit point, s'il n'étoit remué.

Puisque l'ame a une *véritable activité*, elle a le pouvoir de se déterminer, d'aimer ou de haïr, *sans avoir été remuée*. Cela suppose sans doute qu'elle connoît les objets & leurs qualités; mais si ces qualités la remuent ou la déterminent nécessairement, il n'est pas plus en son pouvoir de délibérer, ou de suspendre sa détermination, qu'il n'est au pouvoir du corps poussé de suspendre l'effet de l'impulsion: elle est purement passive comme tout autre corps; & la conscience dépose contre cette conséquence.

Enfin il est à propos de remarquer que l'Auteur continuë toujours à supposer que l'*idée* d'un objet, la *perception* de ses qualités est une cause impulsive qui agit sur le cerveau; tandis qu'il s'obstine à soutenir qu'une substance spirituelle ne peut agir sur la matiere.

Ce n'est point sur notre ignorance qu'est fondé *ce sentiment si profond* que nous avons de notre liberté; (a) c'est au contraire sur la connoissance claire & distincte du principe de nos actions, & de la maniere dont elles s'operent. Plus nous les examinons, plus nous demeurons convaincus que ce sentiment intérieur n'est point illusoire, qu'il est plûtôt le souverain degré de la certitude & de l'évidence.

§. VIII.

Les Moralistes, quoi qu'en dise l'Auteur, n'ont point ignoré que l'homme, dans toutes

(a) Page 210.

ſes actions, a conſtamment pour objet un bonheur exiſtant ou imaginaire, durable ou paſſager, analogue à ſa façon d'être, de ſentir & de penſer. (*a*) Mais ce principe ne peut pas nous conduire fort loin dans la connoiſſance des motifs ſecrets qui font agir l'homme dans les différentes circonſtances, ni des reſſorts par leſquels on peut ſûrement le remuer. Selon l'Auteur même, les inclinations & les goûts d'un particulier, l'idée qu'il ſe forme du bonheur, ſont néceſſairement analogues à ſon tempérament; & les tempéramens ſont auſſi diverſifiés que les viſages. Par les variations fréquentes que ſa machine éprouve, le tempérament change à chaque inſtant; il faut par conſéquent que ſes goûts, ſes deſirs, ſes opinions changent; qu'il n'y ait point d'uniformité dans ſa conduite, ni de *certitude* dans les effets que nous pouvons en attendre. (*b*)

En adoptant cette doctrine, quelle eſt la bouſſole qui peut diriger les Légiſlateurs & les Politiques dans les réglemens ſur l'éducation, dans la formation des Loix, dans l'établiſſement des peines & des récompenſes? Ainſi l'Auteur ne manque jamais de renverſer d'une main ce qu'il établit de l'autre. En nous vantant les effets merveilleux d'une bonne morale, (*c*) il détruit d'avance toute la confiance que nous pourrions y avoir; ces effets ne peuvent être tout-à-la-fois *néceſſaires* & *incertains*.

(*a*) Page 211. (*b*) Page 197. & c. 15.
(*c*) Page 213. Contag. ſacrée, c. 10. p. 67.

Lorſque la foi nous enſeigne que la Nature humaine eſt corrompuë, qu'il lui faut des ſecours ſurnaturels pour faire le bien, elle ne porte aucune atteinte au dogme de la liberté; puiſqu'elle nous apprend que ces ſecours ſont proportionnés à la Nature d'un Etre intelligent & libre. Dieu qui a créé l'homme tel qu'il eſt, qui connoît tous ſes penchans, a-t'il les lumieres trop courtes ou une puiſſance trop bornée pour le mouvoir d'une maniere conforme à ſa nature?

La néceſſité de la grace n'eſt donc point une doctrine nuiſible, capable de décourager les hommes, de les jetter dans l'inertie ou le déſeſpoir, (*a*) puiſque la Religion enſeigne que Dieu leur donne toujours la grace ou les moyens de l'obtenir; & que quand ils en ſont privés, c'eſt par leur faute.

On ne blâme point l'homme de s'aimer ſolidement lui-même, ni de chercher ſon véritable bonheur; on l'y exhorte au contraire. On ne lui dit point de détruire ou d'anéantir ſes paſſions, mais de les réprimer & de les régler. L'Auteur lui-même eſt forcé d'employer ce langage, puiſqu'il avouë que les paſſions mal dirigées ſont *capables de produire les plus affreux ravages*.

Mais dans le ſyſtême de la néceſſité, comment diriger, comment modérer des paſſions, dont les effets ſont auſſi néceſſaires & auſſi peu réformables que ceux de l'ivreſſe ou de la folie? (*b*)

(*a*) Note, p. 254. (*b*) Pages 200. & 201.

Il seroit difficile de comprendre quel sens l'Auteur a donné aux expressions suivantes. « Malgré les illusions, dit-il, de ce prétendu » *sens intime* qui, en dépit de l'expérience, » persuade aux hommes qu'ils sont libres; » toutes leurs institutions se fondent sur la » nécessité. En effet, si l'on ne supposoit pas » dans certains motifs que l'on présente aux » hommes, le pouvoir *nécessaire* pour déter- » miner leurs volontés, à quoi serviroient la » parole, l'éducation, la législation, la » morale, la Religion même? » (*a*)

1°. S'est-il proposé d'étouffer en nous le *sens intime*, ou de nous persuader que nous ne sentons pas ce que nous sentons effectivement?

2°. Qu'est-ce que l'expérience opposée au sens intime? Quand il est question de nos actions intérieures & de leur principe; quelle autre expérience pouvons-nous consulter que la conscience & le *sentiment si profond* que nous en avons?

3°. L'éducation, la législation, la morale, la Religion, proposent à l'homme des motifs; elles supposent donc que ces motifs peuvent le déterminer; la conséquence est évidente. Mais supposent-elles qu'ils le déterminent *nécessairement*, que le pouvoir de ces motifs est *nécessaire*, que l'homme ne peut pas y résister? Il le peut si bien, qu'il y résiste en effet très-souvent.

(*a*) Page 214. & 215.

§. IX.

Il eſt faux que " la Religion en tout Païs „ ſuppoſe le genre humain & la Nature entiere ſoumis aux volontés irréſiſtibles d'un „ Etre néceſſaire, qui regle leur ſort d'après „ les Loix éternelles de ſa ſageſſe immuable. „ (a) Notre Religion ne nous enſeigne point que Dieu ait déterminé nos actions par des décrets ou des *volontés irréſiſtibles*; elle nous apprend au contraire que Dieu a créé l'homme libre, qu'il lui a donné des Loix & des Commandemens; mais qu'il a laiſſé le bien & le mal à ſon choix: (b) qu'il diſpoſe de nous avec beaucoup de circonſpection & de réſerve. (c) Dieu eſt un Etre *néceſſaire*, c'eſt-à-dire, qui exiſte néceſſairement; mais s'il agiſſoit néceſſairement, il n'agiroit plus avec ſageſſe: la ſageſſe ſuppoſe le pouvoir de choiſir.

Il eſt faux que Dieu, *maître abſolu* de nos deſtinées, en diſpoſe en maître abſolu & ſans la coopération libre de notre volonté: il choiſit & il réprouve; mais la ſageſſe préſide à ſon choix, & il ne réprouve que ceux qui l'ont mérité.

Il eſt faux que Dieu " force ſes créatures „ à leur inſçu & malgré elles, de jouer un „ rôle d'où peut réſulter leur bonheur & leur „ malheur éternel. „ Il eſt faux que le *libre arbitre* ne puiſſe ſe concilier avec la *prédeſtination*, & que ce dogme rentre dans la fata-

(a) Pag. 218. (b) Eccli. 15. 14. (c) Sap. 12. 18.

lité. Il eſt faux que Dieu décide *arbitrairement* du ſort de ſes créatures. (*a*) Toutes ces aſſertions ſont expreſſément contraires aux dogmes les plus connus de notre Religion ; il y a de la mauvaiſe-foi à nous attribuer, contre la notoriété publique, une doctrine que nous déteſtons.

Enfin il eſt faux que la Religion rende les hommes inutiles, abjects & tremblans, ou bien qu'elle en faſſe des fanatiques cruels, inhumains, intolérans. [*b*] Les hommes, qui ont été les plus utiles à leurs ſemblables, avoient tous de la Religion ; nous n'avons pas lieu d'appercevoir que les Philoſophes ſoient devenus fort utiles, depuis qu'ils n'en ont plus. L'on trouve plus de fanatiſme, plus d'intolérance, plus d'aigreur dans leurs écrits, qu'il n'y en eut jamais dans les livres ni dans la conduite des croyans.

§. X.

L'Auteur ſe flatte, en finiſſant, d'écraſer l'opinion de la liberté, par un ſophiſme fondé ſur une équivoque. " La liberté, dit-il, ne „ peut ſe rapporter à aucune des fonctions „ de notre ame ; car l'ame, au moment où „ elle agit, ne peut agir autrement ; au mo„ment où elle choiſit, ne peut choiſir autre„ment ; au moment où elle délibere, ne „ peut délibérer autrement ; au moment où „ elle veut, ne peut vouloir autrement ; parce

(*a*) Page 217. (*b*) Page 219. Contagion ſacrée, ch. 7. & 8. Eſſai ſur les préjugés, ch. 13. p. 338. & 339. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, ch. 21. p. 362.

„ qu'une choſe ne peut pas exiſter & ne point „ exiſter en même tems. „ [a]

Voici ce que ſignifie ce verbiage. Dès qu'on ſuppoſe que je fais tel choix ou que j'agis de telle maniere, on ne peut plus ſuppoſer que j'agiſſe ou choiſiſſe autrement; ce ſeroit deux ſuppoſitions contradictoires. Mais s'enſuit-il, qu'*avant la ſuppoſition*, je n'étois pas le maître d'agir ou de choiſir comme il m'a plu? La néceſſité ou l'impuiſſance qui réſulte de mon choix, n'eſt donc qu'une néceſſité *conſéquente*, une néceſſité de *ſuppoſition*: c'eſt comme ſi l'on diſoit qu'en ſuppoſant que j'ai exercé ma liberté, on ne peut plus ſuppoſer que je ne l'aye pas exercée. Tel eſt exactement le ſens de cette maxime: que " l'homme n'eſt „ pas le maître d'agir autrement qu'il ne fait, „ au moment où ſa volonté eſt déterminée „ par ſon choix. „ Mais un choix libre, une détermination libre, une volonté libre, ſont précifément la même choſe.

Quand l'Auteur ajoute que c'eſt mon choix, *tel qu'il eſt*, qui me fait agir, il continuë de jouer ſur la même équivoque: mon choix eſt tel, mon action eſt telle, parce qu'il me plaît, parce que j'exerce ma liberté & non autrement. Dans une queſtion auſſi ſérieuſe & auſſi importante, il n'eſt pas décent à un Philoſophe d'inſiſter ſur de petites ſubtilités de Logique.

Il eſt encore plus indécent d'allier des termes contradictoires, de dire qu'*être libre*,

[a] Page 220.

c'eſt céder à des motifs *néceſſaires* que nous portons au-dedans de nous-mêmes ; [a] que la *liberté* n'eſt que la *néceſſité* renfermée au-dedans de nous-mêmes ; [b] que quand l'homme choiſit, il ne peut pas choiſir autrement. Un choix néceſſaire n'eſt plus un choix, c'eſt un abus des termes : quand je tombe ſans l'avoir voulu, ce n'eſt pas un choix que je fais.

Troiſiéme contradiction. " Si c'eſt de Dieu „ que l'homme a reçu ſa liberté, c'eſt de Dieu „ qu'il a reçu la faculté de choiſir le mal & „ de s'écarter du bien ; ainſi c'eſt de Dieu „ qu'il a reçu la détermination au péché. „ (c) Quoi, la liberté de pécher, & la détermination au péché, c'eſt la même choſe ? En vérité cela eſt trop fort.

Après ce tiſſu de contradictions, après un abus continuel des termes, après avoir toujours ſuppoſé ſans preuve ce qui eſt en queſtion, un Philoſophe oſe conclure, d'un ton dogmatique & triomphant, que tout ce qui ſe paſſe en nous, ainſi que tout ce qui arrive dans la Nature, eſt dû à des cauſes néceſſaires qui agiſſent d'après des loix néceſſaires, & qui produiſent des effets néceſſaires : que la néceſſité qui régle les mouvemens du monde phyſique, régle auſſi ceux du monde moral, où tout eſt par conſéquent ſoumis à la *fatalité*. De toutes ces néceſſités prétenduës, nous n'en connoiſſons qu'une ſeule, c'eſt celle qui force les Matérialiſtes de déraiſonner.

Admirateurs enthouſiaſtes des idées philoſophiques, ſentez-vous enfin le ridicule dont

(a) Page 221. (b) Page 223. (c) Note 2. p. 220.

ſe

se couvrent leurs Auteurs, les outrages qu'ils font à la raison, l'injustice des éloges que vous leur prodiguez ? Dans tout ce que nous venons de lire contre la liberté, y a-t'il un seul raisonnement concluant, une seule difficulté capable d'arrêter le lecteur sensé ? L'Auteur vous a exhorté vingt fois dans son livre, à interroger la Nature ; à présent il vous défend d'écouter sa voix, & de vous fier au *sentiment profond* qu'elle vous donne de votre liberté : il vous a ordonné de consulter l'expérience ; à présent il lui substituë les raisonnemens d'une fausse Métaphysique, l'idée d'une fatalité dont il ne peut fournir aucune preuve, & qui n'est qu'un rêve ressuscité de l'ancienne Philosophie. Est-ce ainsi que l'on instruit les hommes ; que l'on dissipe leurs erreurs ; que l'on remédie à leurs passions ; que l'on travaille à les rendre vertueux & raisonnables ? Interrogez donc la Nature ; elle vous répondra que vous n'êtes ni un automate mu par des ressorts, ni une brute asservie à l'instinct, ni *un instrument passif entre les mains de la nécessité*. Consultez l'expérience ; elle vous dira que le scélérat le plus déterminé, n'a jamais osé rejetter ses crimes sur l'influence d'un destin aveugle, ni sur la force d'une passion à laquelle il n'ait pas pu résister : que cette excuse ne seroit admise chez aucun peuple du monde. Ecoutez la raison ; elle vous apprendra que des actions nécessaires ne peuvent être dignes de louange ni de blâme, de punition ni de récompense : que sans liberté, il ne peut y avoir ni vice, ni vertu, ni loix

justes, ni morale raisonnable, ni relation, ni confiance, ni société parmi les hommes. Nous allons le démontrer dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE XII.

Conséquences dangereuses du système de la Fatalité.

§. I.

UN des principes sur lesquels les Philosophes insistent le plus souvent pour avoir droit de proposer toutes leurs opinions, c'est que la vérité ne peut jamais nuire ; que si elle déplaît à quelques particuliers dont elle blesse les intérêts, elle est toujours utile à l'espèce humaine en général. Est-il possible, dit notre Auteur, qu'il pût résulter du mal pour l'homme d'une connoissance exacte des choses, que pour son bonheur il est intéressé de connoître ? Non sans doute. C'est sur son utilité que la vérité fonde sa valeur & ses droits ; l'utilité est la pierre-de-touche des systêmes, des opinions & des actions des hommes : les vérités les plus utiles sont les plus estimables. D'après cette regle, il consent que l'on juge des principes qu'il a établis dans son Ouvrage. Si nous parvenons à prouver qu'ils sont pernicieux, qu'ils sappent la Morale par les fondemens, qu'ils tendent à justifier tous les crimes, à étouffer toutes les vertus, qu'ils sont destructifs de la société, l'Auteur ne pourra refuser

d'avouer qu'ils ſont faux, & de paſſer cette damnation.

Nous avons déjà remarqué, Chap. IV. §. 6., que la néceſſité, le deſtin ou la fatalité ſont une pure ſuppoſition qui ne porte ſur aucun fondement; qu'il s'enſuivroit que tout ce qui n'arrive pas, eſt impoſſible, & qu'il n'y a rien de poſſible que ce qui arrive en effet, que cette opinion ſeroit capable de faire revivre parmi les hommes l'entêtement des Stoïciens ſur les préſages, ſur l'Aſtrologie, ſur la divination; erreurs que tous les autres Philoſophes ſe ſont accordés à tourner en ridicule.

Vainement notre Auteur ſe flatte, que l'utilité de ſes principes eſt aſſez démontrée par la vaſte chaîne de maux, que les ſyſtêmes erronés de la ſuperſtition ont produits ſur la terre, c'eſt-à-dire, par les maux que la Religion a cauſés. Nous avons déjà répondu dans deux autres Ouvrages à ces maux prétendus. (a) Nous avons fait voir que les uns ſont fauſſement ſuppoſés, que les autres ne viennent point de la Religion, mais des paſſions humaines; qu'ils ſeroient infiniment plus grands, ſi l'irréligion s'établiſſoit parmi les hommes; nous ſerons encore forcés de retoucher cette matiere, en répondant aux objections de l'Auteur dans la ſeconde Partie.

Indépendamment de cette diſcuſſion, nous avons à examiner ſi, aux yeux de l'homme déſintéreſſé, dégagé de préjugés & ſenſible

(a) Déiſme réfuté, ſixiéme lettre. Apol. de la Religion Chrétienne, ch. 11. & 14.

au bonheur de ſon eſpèce, le ſyſtême du Fataliſme eſt utile ou dangereux. Déjà l'Auteur prétend avoir prouvé, que ce ſyſtême fournit à la morale & à la politique, des mobiles vrais & réels, pour faire agir la volonté des hommes; & qu'il ſert à expliquer d'une façon fort ſimple le méchaniſme des actions, & les phénomenes du cœur humain.

Nous avons démontré au contraire, 1°. que le mobile qu'il donne à la morale pour faire agir les hommes, n'eſt point particulier au Matérialiſme; mais qu'il eſt commun à tous les ſyſtêmes. 2°. Que ce mobile ne ſuffit point, s'il n'eſt appuyé par la volonté du ſouverain Légiſlateur, par l'attente des peines & des récompenſes après cette vie. 3°. Que ſans cela, il varie ſelon les tempéramens, les habitudes, les goûts, les préjugés différens des hommes; qu'il eſt plûtôt une ſource d'erreur & de corruption, que de vérité dans la morale; puiſqu'il établit les paſſions juges en dernier reſſort, de ce qui eſt vice ou vertu. 4°. Que ce ſyſtême autoriſe l'homme à ſacrifier le bien public à ſon intérêt particulier, & à commettre les plus grands crimes pour ſe procurer un bonheur apparent. 5°. Qu'en ſuppoſant que l'intention ni la liberté de l'agent n'entrent pour rien dans la moralité de ſon action, il s'enſuit que le crime qui produit d'heureux effets, contre l'intention de celui qui le commet, eſt la vertu par excellence.

Ajoutons encore que dans le ſyſtême de la Fatalité, l'homme vicieux eſt en droit de ne

point s'informer si sa conduite est utile ou nuisible aux autres ou à lui-même ; il lui suffit qu'elle soit un effet nécessaire de son tempérament, de son organisation, de son goût actuel, pour qu'il doive juger qu'elle lui est commandée par la Nature : & puisqu'il est dispensé de se reprocher son action après l'avoir faite, il ne l'est pas moins d'en examiner les conséquences avant de la faire.

Nous avons démontré de même, que l'explication donnée par l'Auteur du Méchanisme des actions & des phénomenes du cœur humain, n'est qu'un tissu d'absurdités & de contradictions.

On ne disconvient point " qu'une éducation „ sensée, des habitudes honnêtes, des sys„ têmes sages, des loix équitables, des ré„ compenses & des peines justement distri„ buées, rendront l'homme bon. „ [a] Mais on soutient que si les passions & leurs effets sont un phénomene nécessaire, dont l'homme ne peut ni ne doit rougir, l'éducation sensée, les habitudes honnêtes & le reste, sont des chimeres impossibles à concevoir, & encore plus impossibles à réaliser ; que dans cette hypothèse il ne peut y avoir ni vice ni vertu, ni bons, ni méchans. Notre Philosophe achevera lui-même de nous en convaincre.

§. II.

Quand on lui objecte, que si toutes les actions des hommes sont nécessaires, l'on

[a] Page 226. Contagion sacr. c. 10. p. 67.

n'eſt point en droit de punir ceux qui en commettent de mauvaiſes, ni même de ſe fâcher contr'eux; qu'on ne peut leur rien imputer; que les Loix ſeroient injuſtes, ſi elles décernoient des peines contr'eux : en un mot, qu'en ce cas l'homme ne peut mériter ni démériter. " Je réponds, dit-il, qu'imputer une „ action à quelqu'un, c'eſt la lui attribuer, „ c'eſt l'en reconnoître pour l'auteur; ainſi, „ quand même on ſuppoſeroit que cette ac„ tion fût l'effet d'un agent *néceſſité*, l'impu„ tation peut avoir lieu. „ [a]

Il eſt évident, & le bon-ſens le décide, que lorſque l'agent eſt *néceſſité*, ce n'eſt point à lui qu'on doit attribuer ni imputer l'action, mais à la cauſe qui l'a forcé de commettre l'action. Un agent néceſſité n'eſt plus *agent*; à parler dans la rigueur, c'eſt *un inſtrument paſſif entre les mains de La néceſſité*, ſelon l'expreſſion de l'Auteur. [b] On n'attribuë point, on n'impute point à un malade les folies ni les excès auxquels il s'eſt porté dans le délire que la fiévre lui a cauſé; ceux même qui en ont ſouffert ne le blâment point; ils le plaignent, & en ont pitié.

Il n'eſt donc pas vrai que " le mérite & le „ démérite d'une action ſoient fondés ſur les „ effets favorables ou pernicieux qui en réſul„ tent, pour ceux qui les éprouvent. „ Ils ſont fondés ſur la liberté & l'intention de l'agent qui en eſt l'auteur. Le malade en délire n'eſt capable ni de mériter ni de démériter;

(a) Page 227. (b) Ch. 6. p. 82.

on ne lui fait ni bon ni mauvais gré de ce qu'il fait, parce qu'il n'eſt pas libre.

Il eſt également faux, que ſon action ſoit moralement bonne ni mauvaiſe, eſtimable ni mépriſable, pour ceux qui en ſentent les influences, enfin propre à exciter ni leur amour ni leur colere; elle ne peut exciter que la compaſſion. Il y auroit de la cruauté à ſe mettre en colere contre un malade agité par le tranſport : quiconque ſoutient le contraire, n'a pas la tête plus ſaine que le malade. L'Auteur en fournit la preuve.

„ La ſenſation pénible, dit-il, que pro-„ duit en moi la pierre qui tombe ſur mon „ bras, n'en eſt pas moins une ſenſation qui „ me déplaît, quoiqu'elle parte d'une cauſe „ privée de volonté, & qui agit par la né-„ ceſſité de la nature. „ Cela eſt certain; mais parce que la ſenſation me déplaît, dirai-je que l'action de la pierre eſt moralement mauvaiſe, que la pierre a démérité? Me mettrai-je en colere contre la pierre, la punirai-je de la douleur qu'elle m'a cauſée? Faudra-t'il imiter les enfans qui menacent ou qui battent les meubles contre leſquels ils ſe ſont bleſſés, ou ces hommes coleres dont parle l'Auteur, qui ſe mettent en fureur contre des objets inſenſibles & inanimés? (*a*) Voilà où conduiſent ſes merveilleux principes.

(*a*) Page 228.

§. III.

„ Les Loix, pourſuit-il, ne ſont faites que „ pour maintenir la ſociété, & pour empê- „ cher les hommes aſſociés de ſe nuire; elles „ peuvent donc *punir* ceux qui les troublent, „ ou qui commettent des actions nuiſibles à „ leurs ſemblables, ſoit que ces aſſociés ſoient „ des agens néceſſités, ſoit qu'ils agiſſent li- „ brement; il leur ſuffit de ſçavoir que ces „ agens peuvent être modifiés. „

1°. L'Auteur contredit formellement ailleurs ce faux principe; il décide *qu'un Dieu juſte ne peut punir des actions néceſſaires*; (*a*) que des erreurs invincibles, des crimes involontaires, ne peuvent être punis que par le plus cruel & le plus injuſte des tyrans. (*b*) Et une ſociété juſte peut les punir?

2°. Il s'enſuivroit que l'on doit punir également & ſans diſtinction les inſenſés & les hommes raiſonnables; les cerveaux malades & ceux qui ſe portent bien; ceux qui ont nui par inadvertence ou par cas fortuit, & ceux qui l'ont fait à deſſein & de propos délibéré. Tous peuvent être modifiés: un fou que l'on enferme, un phrénétique que l'on enchaîne, ſont modifiés; & ſans doute il n'y a aucune différence entre cette modification & celle d'un voleur que l'on fuſtige, ou d'un aſſaſſin que l'on envoye au gibet. Leurs actions ſont égales, dès qu'elles ont nui également; ils ont également démérité, ils ſont également

(*a*) Tome 2. c. 7. p. 212. (*b*) *Ibid.* ch. 10. p. 304.

dignes de blâme & de châtiment. Excellente morale ! ſublime politique ! plan admirable de légiſlation !

3°. Ces agens peuvent être modifiés ; mais un agent modifié par la volonté du Légiſlateur, eſt un *agent moral*, déterminé par une *cauſe morale*, qui peut obéir à cette cauſe ou y réſiſter, qui y réſiſte ſouvent parce qu'il le veut. On ne voit ici ni impulſion phyſique d'un corps ſur un autre, ni contact phyſique, ni modification phyſique ; c'eſt l'homme qui agit & non la machine. Un Philoſophe qui penſe autrement, eſt digne d'aller modifier le flûteur automate, & de donner des loix aux animaux des forêts.

Cependant l'Auteur perſévere dans ſon opinion. " En décernant, dit-il, des gibets, des „ ſupplices, des châtimens quelconques aux „ crimes, le Légiſlateur ne fait autre choſe „ que ce que fait celui, qui en bâtiſſant une „ maiſon, y place des goutieres, pour em„pêcher la pluie de dégrader les fondemens „ de ſa demeure. „ Par conſéquent, ſi les eaux viennent à s'écarter de la goutiere, & à dégrader les fondemens, il faudra les punir, comme le malfaiteur qui a bravé les châtimens, ou comme le voiſin malicieux, qui a détourné la goutiere du côté des fondemens. En liſant cette abſurdité, on eſt tenté de demander ſi l'Auteur a cru parler à des hommes.

„ Quelle que ſoit, continuë-t'il, la cauſe „ qui fait agir les hommes, on eſt en droit „ d'arrêter les effets de leurs actions, de même „ que celui dont un fleuve pourroit entraîner

„ le champ, eſt en droit de contenir ſes eaux „ par une digue; ou même, s'il le peut, de „ détourner ſon cours. „ Cela n'eſt pas douteux. On eſt également en droit de prévenir & d'empêcher le préjudice que peuvent porter les êtres inanimés, & les agens raiſonnables, les animaux & les hommes, les inſenſés & les gens de bon-ſens, les frénétiques & les malfaiteurs; il s'agit ſeulement de ſçavoir, ſi l'obſtacle qu'on leur oppoſe, peut être enviſagé de même; ſi la digue que l'on oppoſe aux ravages d'un fleuve, eſt une *punition*; ſi l'on doit établir des gibets pour les fous, & des ſupplices pour les malades.

§. IV.

Malgré ſon entêtement, l'Auteur a ſenti la difficulté, & il ſe propoſe l'objection. "On „ nous dira ſans doute que la ſociété ne punit „ pas pour l'ordinaire les fautes auxquelles la „ volonté n'a point de part; c'eſt cette vo„ lonté ſeule que l'on punit; c'eſt elle qui dé„ cide du crime & de ſon atrocité; & ſi cette „ volonté n'eſt point libre, on ne doit point „ la punir. „ (a)

Au lieu de répondre, le Philoſophe nous jette à l'écart. Il dit que la ſociété eſt compoſée d'êtres ſenſibles & raiſonnables, que les Loix & la crainte doivent influer ſur leurs volontés; que s'il ſe trouve des hommes aſſez mal conſtitués pour être inſenſibles à ces motifs, ils ſont punis & exclus de la ſociété.

(a) Page 229. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, c. 4. p. 130.

Voilà toute ſa réponſe à une objection qui l'écraſe.

Sophiſte de mauvaiſe foi vous n'échapperez pas. Il n'eſt pas queſtion de ſçavoir ſi les hommes méchans, malfaiteurs, inſociables, doivent être punis; perſonne n'en diſconvient: mais s'il faut punir également ceux qui nuiſent ſans le vouloir, & ceux qui nuiſent de propos délibéré; s'il faut traiter de même celui qui a tué ſon ami malgré ſoi, & en voulant le défendre, & celui qui a égorgé ſon ennemi de deſſein prémédité & par vengeance, tous deux ont commis un meurtre, tous ont nui à la ſociété; leur ſort doit-il être le même? Telle eſt la difficulté à laquelle on vous ſomme de ſatisfaire.

Nous ſommes des êtres *ſenſibles & raiſonnables*; ſentez-vous au moins la force des termes, & comprenez-vous ce que c'eſt qu'une *machine raiſonnable*?

Vous décidez ſans reſtriction, que la ſociété punit avec juſtice les actions qui lui ſont vraîment nuiſibles, ſoit qu'elles ſoient libres, ſoit qu'elles ſoient néceſſaires. (*a*) Elle punira donc avec juſtice le malheureux qui a tué ſon ami, en expoſant ſa propre vie pour le tirer des mains d'un aſſaſſin; elle récompenſera avec juſtice le ſcélérat qui, en plongeant le poignard dans le ſein de ſon pere, lui a percé ſans le ſçavoir, un ulcére dont il alloit mourir.

Nous convenons que la folie eſt un état involontaire & néceſſaire, qu'il eſt cependant

(*a*) Page 230.

juste de priver de la liberté les fous, pour les empêcher de nuire. (a) Mais nous demandons si un fou qui a fait un meurtre, doit être traité comme le scélérat qui a fait la même action dans son bon-sens & avec une pleine liberté ?

§. V.

L'Auteur peut blâmer, tant qu'il lui plaira, l'injustice de la société, lorsqu'elle punit des actions auxquelles elle a donné lieu, & qu'elle ne s'est point appliquée à prévenir ; il peut s'élever contre les peines trop rigoureuses, que certains peuples ont établies pour les différentes espèces de crimes, & en particulier contre la peine de mort : il peut exhaler sa bile contre les Gouvernemens, qui punissent par des supplices les crimes qu'ils ont fait naître, & dont ils sont eux-mêmes la première cause. (b) Ces déclamations bien ou mal fondées, sont étrangeres à la question, & n'ont pour but que de dévoyer le lecteur ; elle ne servent de rien pour nous faire comprendre comment des actions nécessaires, inévitables. produites par une fatalité irrésistible, peuvent être dignes de peine ou de récompense, criminelles ou vertueuses.

On augmente encore l'embarras, quand on ajoute que les injustices d'une société aveugle & mal constituée, sont aussi nécessaires que les crimes de ceux qui la troublent & la déchirent. (c) Lorsque la société est aveugle ;

(a) Page 230.
(b) P. 231. & suiv. Contagion sacrée, ch. 7. p. 138. & suiv.
(c) P. 235. De l'Esprit, premier Discours, ch. 4. p. 69.

elle l'eſt donc néceſſairement ; ſon aveuglement eſt donc ſans remède ; il n'y a point de remède contre la néceſſité. Si la ſociété eſt mal conſtituée, c'eſt par fatalité & par l'ordre immuable de la Nature ; il y auroit de la folie à vouloir y réſiſter. Si elle commet des injuſtices, elles ſont auſſi inévitables que le dérangement des ſaiſons & les maladies cauſées par l'intempérie de l'air. Si des Particuliers la troublent, leurs crimes ne ſont pas plus dignes de châtiment que la mauvaiſe conſtitution de leur tempérament ou la conformation défectueuſe de leurs membres. Dès que tout eſt néceſſaire, tout eſt immuable : il eſt auſſi ridicule d'invectiver contre les excès des paſſions, que contre les ravages d'une grêle ou d'un incendie. Si tout un peuple avoit le cerveau dérangé, auroit-on bonne grace de lui prêcher la ſageſſe ?

„ Un corps politique, quand il eſt en dé-
„ mence, ne peut pas plus agir conformé-
„ ment à la raiſon, qu'un de ſes membres
„ dont le cerveau eſt troublé. „ Ainſi parle notre Matérialiſte. (*a*) Un Philoſophe qui veut, par des ſyſtêmes & par des reproches, guérir le corps politique malade, agit donc auſſi ſenſément, que s'il alloit débiter ſa Morale aux Petites-Maiſons. Nous laiſſons au lecteur le ſoin de renvoyer à ce réformateur viſionnaire, les épithetes injurieuſes dont il nous honore.

Si on lui objecte que ſes maximes, en ſou-

(*a*) Page 235. De l'Eſprit, premier Diſcours, ch. 4. p. 69.

mettant tout à la néceſſité, doivent confondre ou même détruire les notions que nous avons du juſte & de l'injuſte, du bien & du mal, du mérite & du démérite : " Je le nie, „ répond-il ; quoique l'homme agiſſe néceſ„ ſairement dans tout ce qu'il fait, ſes ac„ tions ſont juſtes, bonnes & méritoires, „ *toutes les fois* qu'elles tendent à l'utilité „ réelle de ſes ſemblables, & de la ſociété „ où il vit ; & l'on ne peut s'empêcher de les „ diſtinguer de celles qui nuiſent réellement „ au bien-être de ſes aſſociés. „ (a)

La déciſion eſt claire : dès qu'une action tend à l'utilité de la ſociété, ſoit qu'elle ſe faſſe ſelon l'intention, ou contre le gré de celui qui la commet, elle eſt juſte, bonne, méritoire. Un Empirique qui a vendu à ſes concitoyens, une drogue utile & ſalutaire, croyant leur vendre un poiſon pour les faire tous périr, a fait une action bonne, louable, vertueuſe ; il mérite des éloges & des récompenſes. Un Catilina conjuré contre ſa patrie, réſolu de la mettre à feu & à ſang, qui y a cauſé, ſans le vouloir, une révolution utile, d'où s'eſt enſuivie la proſpérité de l'Etat, eſt un héros auquel on doit des ſtatuës. L'incendiaire, qui en répandant l'alarme parmi ſes concitoyens au milieu de la nuit, les a mis en état de repouſſer l'ennemi qui venoit les ſurprendre, a mérité des couronnes. Ces ſcélérats ne prévoyoient point les

(a) Page 236. Contagion ſacrée, ch. 10. p. 63. & 64. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, ch. 10. p. 87. Eſſai ſur les préjugés, ch. 7. p. 202.

ſuites heureuſes de leur forfait, ils avoient une intention toute contraire ; n'importe : dès que leur crime a été utile, ſa nature a changé, il eſt devenu un acte de vertu. Que l'effet ait été prévu ou imprévu, volontaire ou involontaire, libre ou non libre, cela eſt égal.

Voilà la ſainte morale qu'établit le Matérialiſme, ou plûtôt les abſurdités & les horreurs que l'on oſe prêcher à un ſiécle philoſophe. (*a*)

§. VI.

Par une ſuite néceſſaire de ces mêmes principes, notre ſçavant Moraliſte ſoutient que le ſyſtême du Fataliſme ne tend point à nous enhardir au crime, & à faire diſparoître les remords, comme ſouvent on l'en accuſe. " Les remords, dit-il, ſont des ſentimens douloureux, excités en nous par les effets préſens ou futurs de nos paſſions ; ſi ces effets ſont toujours utiles pour nous, nous n'avons point de remords : mais dès que nous ſommes aſſurés que nos actions nous rendront haïſſables ou mépriſables aux autres, ou dès que nous craignons d'en être punis d'une maniere ou d'une autre, nous ſommes inquiets & mécontens de nous-mêmes, &c. (*b*)

De cette doctrine il ſuit évidemment 1°. que les ſcélérats dont nous avons parlé, ſont très-juſtement fondés à étouffer les remords

(*a*) De l'Eſprit, ſecond Diſcours, ch. 6. p. 137.
(*b*) Page 237.

de leur crime, dès qu'ils en voyent naître les plus heureux effets pour eux & pour la société, que loin de s'en repentir, ils doivent s'en applaudir, & se regarder comme des personnages très-vertueux & très-respectables. 2°. Que toutes les fois qu'un homme passionné & vicieux est sûr que ses crimes seront ignorés, qu'il ne sera, ni blâmé, ni méprisé, ni puni, il peut en sûreté de conscience, calmer ses remords & satisfaire ses passions sans scrupule. Qu'importe, que dans d'autres circonstances cette conduite puisse lui attirer du dommage, pourvu qu'il en soit certainement à couvert pour cette fois? *La bourse ou la vie; nous sommes seuls, je suis le plus fort; il n'est pas question entre nous de probité, mais d'utilité.* C'est ainsi que tout voleur est en droit d'argumenter contre le Matérialiste. 3°. Dès qu'il est passé en dogme que tout est nécessaire, que les effets des passions ne sont pas plus libres que ceux du délire, ils ne peuvent plus exciter la haine ni le mépris; ils ne peuvent émouvoir que la compassion; personne n'est tenté de haïr, de mépriser, ni de punir celui qui a un transport au cerveau ou des convulsions. Dans cette hypothèse, quel pourra être le fondement des remords? " L'homme de bien & le „ méchant agissent par des motifs également „ nécessaires; ils diffèrent simplement pour „ l'organisation, & pour les idées qu'ils se „ font du bonheur. „ (a) La différence d'or-

(a) Page 239.

ganisation

ganisation est-elle un titre de haine ou de mépris ? Y a-t'il de la justice à mépriser ou à détester ceux dont les organes ont été mal conformés par la Nature ?

„ Dans une société dépravée, continuë „ l'Auteur, les remords, ou n'existent point, „ ou bientôt ils disparoissent. Nous n'avons „ jamais ni honte ni remords des actions que „ nous voyons approuvées ou pratiquées par „ tout le monde..... Les assassins & les voleurs, quand ils vivent entre eux, n'ont ni „ honte ni remords. „ (*a*)

Tout cela est faux, contraire à l'expérience, contredit par l'Auteur lui-même. En premier lieu, il décrit les agitations, les craintes, les remords d'un Tyran assez puissant pour n'avoir pas à redouter les châtimens des hommes, non plus que leur haine ou leur mépris. Quel tableau que celui de Tibere, encensé par un peuple d'esclaves, & tel qu'il s'est peint de sa propre main. Etoit-ce la crainte du châtiment, de la haine ou du mépris de ces vils adulateurs, qui avoit déchaîné contre lui les furies qui lui déchiroient le cœur ? (*b*)

En second lieu, il avouë que les idées de vice & de vertu subsistent *dans les sociétés les plus corrompuës.* (*c*) Il n'est donc pas possible que la dépravation y parvienne jamais, au point d'étouffer les remords dans les ames vicieuses ; &, malgré leurs efforts, elles n'y réussissent pas.

(*a*) Pages 238. & 239. (*b*) Suétone, vie de Tiberes.
(*c*) Page 240.

En troisiéme lieu, il est faux que les assassins & les voleurs, vivant entr'eux, n'ayent ni honte ni remords; on peut s'en fier à leur propre témoignage: il n'en est pas un seul qui, dans le plus violent accès de ses fureurs, n'ait désiré cent fois le sort d'un homme de bien.

C'est donc une dérision de conclure, après tant de fausletés palpables, que le système de la nécessité est non-seulement véritable & fondé sur des expériences certaines, mais encore, qu'il établit la Morale sur des fondemens inébranlables. (*) Quelle Morale, que celle qui confond le vice & la vertu, justifie tous les scélérats, livre les gens de bien sans défense, aux passions des méchans!

Le système de la nécessité est faux; il ne porte que sur des suppositions absurdes: l'éternité de la matiere & du mouvement, le mouvement essentiel à la matiere, & néanmoins reçu par impulsion, le monde sagement arrangé, & réguliérement conduit sans cause intelligente, l'identité de l'ame & du corps, les actes spirituels & indivisibles de l'homme émanés de la matiere; telles sont les absurdités qui lui servent de base. Il est contraire à la plus sûre & à la plus infaillible de toutes les expériences, au sentiment intime, au cri de la Nature & de la conscience. Il sappe les fondemens de la Morale en confondant l'honnête avec l'utile, les actions fortuites avec les actes réfléchis, en justifiant

(*) [illegible]

tous les excès des passions, en étouffant la honte, la crainte, les remords, en rendant les Loix ridicules & les châtimens absurdes.

§. VII.

Quand on reproche au Fatalisme de décourager les hommes, de refroidir leurs ames, de les plonger dans l'apathie, de briser les nœuds qui devroient les lier à la société; quand on dit; *si tout est nécessaire, il faut laisser aller les choses & ne s'émouvoir de rien*: " Mais, répond l'Auteur, dépend-„ il de moi d'être sensible ou non? Mes senti-„ mens sont nécessaires; ils dépendent de „ ma propre nature, que l'éducation a cul-„ tivée. Quoique je sçache que la mort est né-„ cessaire, je ne suis pas moins touché de la „ perte d'une épouse, d'un enfant, d'un ami; „ quoique je n'ignore pas qu'il est de l'essence „ du feu de brûler, je ne me croirai pas dis-„ pensé d'employer tous mes efforts pour ar-„ rêter un incendie. „ (*a*) Voilà peut-être la „ plus apparente & la moins ridicule des ob-„ jections du Fatalisme.

Nous répondons 1°. que si la sensibilité est nécessaire, du moins elle n'est pas raisonnable; c'est une erreur de la Nature. Aussi les Stoïciens, partisans de la Fatalité, ne cessoient de prêcher l'apathie ou l'insensibilité, & la regardoient comme la souveraine sagesse. Notre Philosophe adopte leur sentiment, en disant qu'une résignation raisonnée

(*a*) Page 142.

aux décrets du sort, une heureuse apathie seroit désirable pour les ames trop tendres. Disons mieux, elle seroit désirable pour tous les hommes ; moins ils seront sensibles, moins ils seront hommes, plus ils seront sages. Conséquemment on a toujours remarqué qu'un Philosophe fidéle à ses principes, est le plus dur & le plus insociable de tous les êtres.

2°. Nous pouvons sans doute être affligés de la mort de nos proches ; mais il y auroit de la folie à leur en sçavoir mauvais gré, ou à les en blâmer. Ainsi nous pourrons être affligés des crimes des méchans, dont nous aurons à souffrir ; mais nous serions insensés de les croire dignes de blâme ou de punition. Vainement on répliquera que le blâme & la punition sont un remède nécessaire, qui arrêtera nécessairement le crime : si le crime est aussi nécessaire, aussi involontaire que la mort, on ne peut pas plus remédier à l'un qu'à l'autre. Les méchans sentiront très-bien qu'alors le blâme & la punition seront injustes, qu'ils sont en droit de les braver. L'efficacité des peines & des récompenses est une démonstration de la liberté. Le suicide est blâmable, parce qu'il est volontaire ; il faut des peines pour l'arrêter ; mais jamais on ne poussera la démence jusqu'à noter d'infamie la mort involontaire.

3°. L'on doit faire des efforts pour arrêter un incendie ; à une cause physique on doit opposer un obstacle de même nature ; l'effet en est nécessaire, comme la cause même. Mais s'avisera-t'on d'y opposer un obstacle

moral, d'argumenter contre le feu pour l'empêcher de brûler, de décerner contre lui des peines ? Ranger dans la même classe, les causes physiques & les causes morales, la *certitude* de l'effet des premieres, & la *probabilité* de l'effet des secondes, n'est-ce pas confondre toutes les notions, abuser du langage, insulter la raison ?

§. VIII.

Aussi notre Philosophe, voulant développer les suites heureuses du système de la Fatalité, montre évidemment qu'il n'y croit pas lui-même ; il le contredit autant par sa conduite, que par les aveux qui lui sont échappés malgré lui. " De tous les avantages, dit-„ il, que le genre humain pourroit retirer du „ dogme de la Fatalité, s'il l'appliquoit à sa „ conduite, il n'en est point de plus grand „ que cette indulgence, cette tolérance uni-„ verselle, qui devroit être une suite de l'o-„ pinion que *tout est nécessaire.* „ (*a*)

Nous avons vu, & nous verrons encore mieux dans la suite, combien notre Fataliste prétendu est tolérant. Personne n'a jamais déclamé avec plus d'aigreur, invectivé avec plus d'amertume, contre ceux qui ne pensent pas comme lui. Serons-nous encore dupes de la tolérance des Philosophes ? Ils la veulent pour eux seuls, bien résolus de ne point l'exercer envers les autres.

" En conséquence de ce principe, dit-il,

(*a*) Page 213.

INST. OXFORD-TAYLOR

„ le Fataliſte, s'il avoit l'ame ſenſible, plain-
„ droit ſes ſemblables, gémiroit ſur leurs éga-
„ remens, chercheroit à les détromper, ſans
„ jamais s'irriter contr'eux, ni inſulter à leur
„ miſere. De quel droit en effet haïr ou mé-
„ priſer les hommes? „ (a)

Un Fataliſte auroit l'*ame ſenſible*! Il faudroit qu'il démentît tous ſes principes. Il ne *s'irriteroit point*? Mais les Philoſophes ſont encore plus coleres que les Poëtes. *Il n'inſulteroit point à notre miſere.* Pourquoi donc deux volumes entiers d'inſultes & de reproches ſanglans? *De quel droit haïr & mépriſer les hommes*? En effet, de quel droit haïr ou mépriſer les méchans? Ils ſont ce que la Nature les a faits. La haine & le mépris ſont cependant les ſeuls obſtacles qu'on puiſſe oppoſer à leurs excès; c'eſt la remarque de l'Auteur. (b) Il faut donc les haïr & ne pas les haïr, les mépriſer & ne pas les mépriſer: tout cela eſt d'une conſéquence admirable.

" L'ignorance des hommes, pourſuit-il,
„ leurs préjugés, leurs foibleſſes, leurs vices,
„ leurs paſſions, ne ſont-ils pas des ſuites
„ néceſſaires de leurs mauvaiſes inſtitutions? „

Il falloit dire au moins, de leur mauvais tempérament, de leur organiſation défectueuſe, des cauſes phyſiques qui influent ſur eux; (c) les mauvaiſes inſtitutions viennent de la même ſource, & ſont également néceſſaires. Tant que l'ordre phyſique ne ſera pas

(a) Page 243. Eſſai ſur les préjugés, ch. 3. p. 67. De l'eſprit, ſecond Diſcours, c. 2. p. 66.
(b) Page 227. (c) Tome 2. c. 10. p. 302.

corrigé, l'ordre moral sera toujours le même : c'est la Nature qu'il faut réformer, c'est l'essence des choses qu'il faut changer ; le mal moral n'est autre chose que le dérangement produit en nous par des *causes physiques*, dont le jeu est un secret pour nous : (a) telle est la décision de l'Auteur.

" Le Fataliste, dit-il, gémira de voir la „ nécessité exercer à tout moment ses juge- „ mens severes sur les mortels qui méconnois- „ sent son pouvoir, ou qui sentent ses coups, „ sans vouloir reconnoître la main dont ils „ partent. „

Qu'il gémisse tant qu'il lui plaira, la nécessité est sourde, & le destin inexorable. C'est par son influence même que les mortels méconnoissent son pouvoir & ses coups, c'est par elle qu'ils sont aveugles & ignorans, puisque l'*ignorance est nécessaire* : (b) quand ils seroient plus éclairés, cela ne remédieroit à rien; on ne résiste point à l'empire de la nécessité.

" Le Fataliste ne troublera point le repos „ de la société, il ne soulevera point les peu- „ ples contre la puissance souveraine. „ [c] Mais représenter la puissance souveraine comme la source de tous les maux, prétendre que tous les peuples peuvent la révoquer & changer leur gouvernement, [d] n'est-ce point les soulever contre elle, & troubler le repos de la société ?

Laissons donc ce Fataliste inconséquent, remplir deux pages entieres de déclamations

(a) Page 249.
(b) Page 244.
(c) Page 243.
(d) Voyez chap. 2 & ailleurs.

contre les maux, les déſordres, les égaremens prétendus de la ſociété & du gouvernement, qu'il gémiſſe ſur la Nature, ſur l'ordre phyſique, ſur l'eſſence des choſes, ſur la néceſſité, s'il veut s'accorder avec lui-même : & ces gémiſſemens ſeront fort utiles.

§. XV.

Il a ſenti que ſon ſyſtême révolteroit le bon ſens, il tâche de ſe roidir contre les conſéquences. " Que l'on ne nous diſe point que „ c'eſt dégrader l'homme, que de réduire ſes „ fonctions à un pur méchaniſme ; que c'eſt „ honteuſement l'avilir, que de le comparer „ à un arbre, à une végétation abjecte.... Le „ Philoſophe, exempt de préjugés, n'entend „ point ce langage, inventé par l'ignorance „ de ce qui conſtituë la vraie dignité de l'hom„ me... Oui, je le dis avec courage, l'homme „ de bien, quand il a des talens & des vertus, „ eſt pour les êtres de ſon eſpèce, un arbre qui „ leur fournit & des fruits & de l'ombrage. „ L'homme de bien eſt une machine, dont „ les reſſorts ſont adaptés de maniere à rem„ plir leurs fonctions d'une façon qui doit „ plaire. Je ne rougirai pas d'être une machi„ ne de ce genre. „ [a]

Permis à ce Philoſophe courageux d'être une machine qui déraiſonne, les autres hommes peuvent avoir un goût différent & mieux fondé. Nous ne ſommes point tentés de remercier un arbre des fruits, & de l'ombrage qu'il

[a] Page 246.

nous

nous procure, ni de féliciter un automate de ce qu'il fait bien ſes fonctions. L'on n'a point encore établi de punition pour un ſauvageon qui porte des fruits amers, ni de ſupplices pour châtier une machine défectueuſe. Dès que l'homme de bien & le méchant ſont des êtres de cette eſpêce, tout ſyſtême de morale eſt une rêverie & une abſurdité. Une action utile à la ſociété eſt une production de la Nature, comme les fruits & les légumes; un forfait n'eſt qu'un événement malheureux, comme le débordement d'un fleuve ou l'éruption d'un volcan: la Morale n'a rien à voir ni à l'un ni à l'autre: il n'y a plus ni vice ni vertu; l'Auteur en fait équivalemment l'aveu.

" Tout eſt toujours dans l'ordre, dit-il, „ relativement à la Nature, où tous les êtres „ ne font que ſuivre les loix qui leur ſont im„ poſées.... Les orages, les vents, les tempê„ tes, les maladies, les guerres, les peſtes & „ la mort, ſont auſſi néceſſaires à ſa marche, „ que la chaleur bienfaiſante du ſoleil, que „ les années fertiles, la ſanté, la paix & la „ vie: *les vices & les vertus*, l'ignorance & „ la ſcience, ſont également néceſſaires; les „ uns ne ſont des biens, les autres ne ſont „ des maux, que pour des êtres particuliers, „ dont ils favoriſent ou dérangent la façon „ d'exiſter.... La Nature diſtribuë de la même „ main l'ordre & le déſordre, le plaiſir & la „ douleur, le bien & le mal, *le vice & la „ vertu.* „ [a] Déjà il a dit ailleurs, *qu'il eſt*

(a) Pages 247. & 248. De l'Eſprit, premier Diſcours, c. 2. p. 69.

dans l'ordre que le méchant naiſſe, parce qu'il eſt de ſon eſſence de nuire. [a]

Le vice n'eſt donc pas plus contraire que la vertu à l'ordre éternel de la Nature ; l'homme de bien & le criminel ſuivent également les loix qui leur ſont impoſées ; ils ne font l'un & l'autre, qu'obéir au deſtin & à la néceſſité.

Malfaiteurs & ſcélérats de toute eſpêce, fléaux du genre humain, peſtes de la ſociété, vous pouvez vous tranquilliſer. Vous jouez le rôle que vous preſcrit la Nature ; ſoyez Matérialiſtes, vous n'aurez rien à vous reprocher. Dépend-t'il de vous de réſiſter à la fatalité qui vous entraîne, au tempérament que vous tenez de la Nature, aux cauſes phyſiques, dont rien ne peut changer le cours ni arrêter les effets ? Pourquoi auriez-vous des frayeurs, des regrets, des remords ? Autant vaudroit vous affliger de n'avoir pas quatre pieds ou deux aîles. Tout eſt bien, puiſque tout eſt néceſſaire. L'homme vertueux n'a aucun droit de ſe préférer à vous, il a ſuivi comme vous le penchant qu'il avoit reçu de la Nature. Bientôt votre ſort ſera ſemblable au ſien ; la mort va vous rendre parfaitement égaux ; il n'a rien à eſpérer de ſes vertus prétenduës, comme vous n'avez rien à craindre pour vos crimes. Votre ſommeil ſera auſſi profond & auſſi paiſible que le ſien, puiſqu'il ne peut être troublé par aucun rêve, ni ſuivi d'aucun réveil. (b)

C'eſt ainſi que le Matérialiſte charitable

(a) Chap. 5. p. 65. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, chap. 10. pag. 183.
(b) Voyez chap. 13. p. 226.

doit parler au *scélérat moribond*, dont il nous peint les transes & les combats ; (*a*) c'est ainsi qu'il donnera une *base inébranlable* à la morale, ainsi qu'il nous guérira de nos maux, & nous donnera le goût de la vertu.

§. X.

" Ne taxons point, dit-il, la Nature de „ bonté ou de malice ; ne nous imaginons pas „ que nos cris & nos vœux puissent arrêter sa „ force toujours agissante d'après des loix „ immuables. Soumettons-nous à notre sort. „ Et quelques lignes plus bas, il ne veut pas que nous accusions la Nature d'être inexorable pour nous ; parce que si nos maux sont sans remède, nous pouvons toujours nous tuer quand il nous plaît. (*b*)

La ressource peut paroître un peu dure à ceux qui n'ont pas le cerveau dérangé ; & puisque c'est la seule qui reste au Matérialiste hypocondre, nous ne sommes pas tentés de la lui envier. Si nos cris & nos vœux ne servent de rien contre les forces de la Nature, qu'est-ce que signifient donc les tendres gémissemens que l'Auteur a poussés sur les erreurs, les vices & les calamités des hommes ? (*c*) En quoi consistent les remèdes que la Nature fournit à nos maux ? (*d*) En quel sens n'est-elle pas inéxorable ? Ici notre Philosophe s'attache à disculper la nature des maux de l'humanité ; dans la seconde Partie, il reprochera

(*a*) Page 240. (*b*) Pages 248. & 249.
(*c*) Pages 244. & 245. (*d*) Page 249.

ces mêmes maux à la Providence. Selon lui, la Nature eſt *impartiale* pour toutes ſes productions ; (*a*) ailleurs il accuſera la Providence de partialité. Ainſi ce Protée change à chaque inſtant de principes & de langage, ſoutient le pour & le contre, ne ſuit aucune route certaine.

Nous concevons très-bien que, dans le ſyſtême de la Fatalité ou de l'enchaînement éternel des choſes, il n'eſt point de petites cauſes dans l'Univers ; (*b*) que les moins intéreſſantes en apparence, peuvent produire les plus grands effets & les plus affreuſes calamités ; que les paſſions d'un ſeul homme & ſa conſtitution phyſique, ont été la premiere cauſe des ravages que le Mahométiſme a cauſés dans l'Aſie, dans l'Afrique & dans l'Europe ; mais il eſt ridicule d'obſerver que " ſi l'on eût dans l'origine oppoſé les moindres obſtacles, les événemens, dont nous ſommes ſurpris, ne ſeroient point arrivés. " (*c*)

Par la chaîne éternelle, qui lie néceſſairement & immuablement les cauſes aux effets, il étoit arrêté que ces obſtacles n'auroient pas lieu. Pour que ces obſtacles ſe fuſſent rencontrés, il eût fallu que l'ordre ſuppoſé de la Nature eût été changé ; & cet ordre eſt auſſi néceſſaire, auſſi immuable que l'eſſence des choſes. En vertu de cet ordre, il étoit impoſſible que Mahomet n'exiſtât pas, qu'il ne fût pas organiſé de telle maniere, qu'il ne for-

(*a*) Page 249. (*b*) Page 251. (*c*) Pages 252. & 253.

mât point ſon projet, ou que ce projet ne fût pas accompli. C'eſt ainſi que l'on doit raiſonner dans les principes du Matérialiſme.

§. XI.

De-là il s'enſuit que " le ſort de la race „ humaine & celui de chaque homme en par„ ticulier dépend à tout moment de cauſes „ inſenſibles, dont il nous eſt impoſſible de „ prévoir, d'apprécier ou d'arrêter l'action: „ que nous ne pouvons nous-mêmes répon„ dre un inſtant de notre deſtinée; que l'hom„ me le plus vertueux peut, par la combinai„ ſon bizarre de circonſtances inopinées, „ devenir en un inſtant, l'homme le plus „ criminel. „ (*a*)

L'Auteur reconnoît " que cette vérité eſt effrayante & terrible; il devoit avouer plûtôt que c'eſt une abſurdité déſeſpérante & qui revolte le bon-ſens. Elle laiſſeroit la vertu ſans eſpoir & ſans reſſource, le crime ſans frein & ſans remords; elle rendroit la prudence & la prévoyance inutiles; elle ôteroit à la Morale ſes fondemens, aux Loix leur force, à la raiſon ſes effets & ſon application. Ce n'eſt donc pas aſſez de dire que le Fataliſme réſout facilement l'homme de bien à mourir; (*b*) il faut ajouter que dans ce ſyſtême, l'homme de bien n'a rien de mieux à faire que de ſe détruire promptement, de peur que la combinaiſon bizarre des circonſtances ne le rende

(*a*) Pages 254. & 255. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, c. 2. p. 92.
(*b*) Page 255.

en un instant & malgré lui, l'homme le plus criminel.

Telle est l'hypothèse absurde, cruelle, désolante que l'on veut mettre à la place d'une Providence sage, attentive, juste, bienfaisante, qui a créé l'homme libre & maître de ses actions; qui a laissé à son choix le bien & le mal, *la vie & la mort*; (a) qui l'excite à la vertu par la voix de la conscience; qui le détourne du vice par les remords & par la crainte d'une éternité malheureuse; qui le console dans ses peines par l'espérance d'une meilleure vie; qui le retire de ses égaremens par la promesse du pardon. Indépendamment des preuves directes de ces deux systêmes, en fermant les yeux pour un instant sur les difficultés auxquelles l'un & l'autre peuvent donner lieu; nous demandons lequel des deux est le plus consolant, le plus utile, le plus propre à nous rendre vertueux? Puisque l'utilité est la pierre-de-touche des systêmes, des opinions & des actions des hommes, (b) nous consentons que l'utilité seule décide à ce moment & fasse pancher la balance.

Philosophe imposteur, qui, après nous avoir indignement dégradés, insultez encore à notre humiliation; (c) quel mal vous a fait la vertu, pour vouloir la réduire au désespoir? Quelle fureur vous anime contre la société, pour la livrer sans défense aux passions & à la scélératesse des méchans? Si elle usoit de ses droits contre vous, pourroit-elle

(a) *Eccli.* 15. 18. (b) Page 295. (c) Page 296.

porter la sévérité trop loin pour venger ses intérêts & pour faire trembler ceux qui voudroient adopter vos principes ? De quel front osez-vous prononcer le nom sacré de la vertu que vous profanez, des Loix que vous bravez, de l'humanité que vous outragez, de la Nature que vous méconnoissez ? Quelque dépravé que puisse être le siécle auquel vous proposez vos opinions, il frémira de votre attentat, il regardera votre livre comme une tache & un opprobre dont il doit rougir aux yeux de la postérité.

CHAPITRE XIII.

De l'immortalité de l'Ame ; du dogme de la vie future ; des craintes de la mort.

§. I.

L'Orsqu'on voit un Philosophe obstiné à soutenir que c'est la matiere qui pense & qui est le principe de toutes nos opérations, que l'Ame n'est rien autre chose que la matiere arrangée d'une certaine façon, qu'elle commence & finit avec le corps ; la premiere pensée qui vient à l'esprit, est de demander quel intérêt, quel motif raisonnable a pu lui faire embrasser cette opinion ? Si la matérialité & la mortalité de l'Ame étoient démontrées, si elles étoient aussi évidentes qu'un axiome de Géométrie, ce seroit de toutes les vérités la plus triste & la plus affligeante pour l'humanité ; ce que nous avons dit dans le

Chapitre précédent, doit faire sentir qu'il seroit encore à souhaiter qu'elle fût ignorée de tous les hommes. Le penchant invincible qui les porte à se croire libres & immortels, est inconteſtablement le reſſort unique de leur activité, & la ſource de toutes les vertus qui ont exiſté depuis la naiſſance du genre humain. L'homme de bien eſt trop vivement intéreſſé à la vie future, pour déſirer jamais d'être anéanti; le méchant ſeul peut être tenté d'étouffer dans ſon cœur, un preſſentiment qui le fait trembler. Quelque bonne opinion que la charité nous donne de nos ſemblables, il eſt preſqu'impoſſible de juger favorablement d'un homme décidé par goût à ſe plonger dans l'abîme du néant: un Matérialiſte vertueux, dont le caractère & les mœurs ſont irréprochables, eſt un myſtère que l'on ne concevra jamais.

" Les Epicuriens anciens & modernes, dit „ un Philoſophe célebre, excitent mon indi„ gnation, lorſqu'ils vantent, comme une „ grande acquiſition, la prétenduë certitude „ qu'ils ont, que l'ame meurt avec le corps. „ S'ils en étoient véritablement certains, „ ſeroit-ce une découverte bien conſolante? „ Je n'aurois aucune difficulté à choiſir, ſi „ l'on m'offroit l'option, d'exiſter après ma „ mort ou de mourir tout entier. „ (a)

Mais eſt-il évidemment démontré que la matiere penſe? Nous a-t'on donné de ce paradoxe des preuves ſans réplique, aux-

(a) Bolingbroke, Œuv. poſth. tome 4. p. 492. & 506.

quelles la raiſon ſoit forcée de ſe rendre? Elles ſe réduiſent à un ſeul raiſonnement : je conçois que la matiere peut penſer, qu'elle peut produire toutes les opérations que l'on attribuë à l'eſprit; je comprends plus aiſément la matiere penſante, qu'une ſubſtance diſtinguée d'elle, & qui n'auroit aucune de ſes propriétés; donc je ne dois admettre que de la matiere dans l'Univers.

Quand on accorderoit pour un moment au Matérialiſte ſa premiere propoſition, quelle conſéquence en réſulteroit-il? Le commun des hommes, le torrent même des Philoſophes, loin de concevoir la matiere capable de penſée, voyent qu'il y a contradiction à la ſuppoſer telle, & ils n'en voyent aucune dans la Nature ni dans l'exiſtence d'un eſprit; donc ils doivent préférer au Matérialiſme le ſyſtême de la ſpiritualité. En réduiſant à ce point toute la conteſtation, ce ſyſtême auroit encore pour lui la pluralité & preſque l'unanimité des ſuffrages; il ſeroit encore la voix de la Nature & le dogme du genre humain. Sur une queſtion obſcure, problématique, où l'on ne peut avoir de démonſtration ni pour ni contre, il y auroit encore de la témérité à réclamer ſans raiſon contre l'opinion univerſelle.

A Dieu ne plaiſe que nous ſoyons réduits à ce ſeul préjugé pour nous décider en faveur de la ſpiritualité de l'Ame. Nous avons démontré dans les Chapitres VII. & VIII. que *penſer*, *réfléchir*, *comparer*, *juger*, *raiſonner*, *vouloir*, *choiſir*, *douter*, ſont autant d'actes

simples & indivisibles, desquels la matiere essentiellement divisible ne peut être le sujet ni le principe ; qu'en supposant le contraire, les Matérialistes tombent dans des contradictions énormes ; qu'il faut par conséquent attribuer ces opérations à une substance indivisible & distinguée de la matiere, à un *esprit*.

De l'indivisibilité ou de la spiritualité de l'Ame s'ensuit évidemment son immortalité ; une substance simple & indivisible ne peut cesser d'être par la dissolution de ses parties, puisqu'elle n'en a point. Dès qu'elle existe, elle ne peut par elle-même retomber dans le néant : l'anéantissement d'une substance, sans cause qui l'anéantisse, est aussi absurde que sa création sans cause créatrice : ce seroit un effet sans cause.

De même qu'un pur esprit ne peut recevoir l'existence que par la volonté expresse d'un Créateur Tout-puissant ; il ne peut la perdre que par une autre volonté du même Créateur. Nous n'avons pas à craindre que le Matérialiste nous allégue cette volonté, pour nous faire douter de l'immortalité de l'Ame ; il n'attaque cette immortalité, que parce qu'il ne veut pas admettre l'existence de Dieu.

Cette existence doit être supposée, pour rendre complettes les preuves de l'immortalité de l'Ame. Si c'est un Dieu sage, bon & juste, qui a créé les hommes, c'est de lui qu'ils tiennent toutes leurs facultés ; puisqu'il les a faits raisonnables, destinés à la société, capables d'observer des Loix, il a dû conséquemment leur en donner. Ces Loix seroient

ſans force & ſans effet, ſi Dieu ne les avoit appuyées par la promeſſe d'une récompenſe pour ceux qui ſeront fidéles à les obſerver, & par la menace d'un châtiment pour ceux qui les auront violées. Puiſque l'effet de cette ſanction ne ſe fait point ſentir en cette vie, il y en a donc une autre où la divine Juſtice doit rendre à chacun ſelon ſes œuvres.

Ce même Dieu, ſage & bon a mis, dans tous les hommes, un deſir vif & conſtant de l'immortalité, qui eſt le mobile de preſque toutes leurs actions. Sans doute il ne leur a point imprimé ce ſentiment pour les tromper; c'eſt donc un témoignage énergique de la deſtinée qu'il leur prépare.

La voix de la Nature, qui appelle l'homme à l'éternité, s'eſt fait entendre à tous les peuples. Chez les Nations les plus abruties & les plus ſauvages, comme dans les Etats les mieux policés, la croyance d'une vie future eſt le fondement de la Religion, le ſoutien de la ſociété, la baſe de la Morale, le frein des paſſions humaines. La Sageſſe éternelle auroit-elle établi l'ordre moral de l'Univers ſur une erreur, & fondé la vertu ſur une illuſion? Ce ſeroit un blaſphême de le penſer.

Si ces preuves morales ne forment point une démonſtration auſſi claire, auſſi invincible que celles de Géométrie; ſi la Philoſophie eſt quelquefois parvenuë à les obſcurcir, la révélation que Dieu nous a donnée par Jeſus-Chriſt, acheve de diſſiper tous les doutes; Ce divin Maître, en nous aſſurant *la vie & l'immortalité*, a réuni le flambeau

de la Foi aux lueurs de la raiſon, & a rendu notre eſpérance inébranlable.

Voyons ſi les ſophiſmes d'un Matérialiſte viendront à bout de la faire chanceler.

§. II.

Vainement il répete les preuves prétenduës qu'il a données ailleurs de la matérialité de l'Ame; nous en avons ſuffiſamment fait voir l'illuſion : il eſt inutile de recommencer. Il prétend que l'Ame agit & ſe meut ſuivant des loix ſemblables à celles des autres êtres de la Nature; (*a*) mais il a reconnu lui-même le contraire : il eſt convenu que l'Ame ſe replie & réagit ſur elle-même, ſe modifie elle-même, réveille, reſſuſcite, renouvelle des idées & des mouvemens : (*b*) ce ſont-là autant d'opérations dont les autres êtres de la Nature ſont abſolument incapables.

Peu importe que certains peuples ayent regardé l'Ame humaine comme une portion ou une émanation de l'Ame univerſelle du monde qu'ils confondoient avec la Divinité, il n'eſt pas vrai que les Hébreux ayent eu cette opinion, & les paroles de Moïſe ne le prouvent point. *Dieu forma l'homme du limon de la terre, & répandit ſur ſon viſage un ſouffle de vie, & l'homme devint vivant & animé.* (*c*) Quel rapport y a-t'il entre cette expreſſion & la créance d'une Ame univerſelle dont la nôtre ſoit une portion ou une émanation? Elle atteſte ſans doute que Moïſe

(*a*) Page 257. (*b*) Chap. 8. p. 113. & ſuiv. (*c*) Gen. 2. 7.

reconnoissoit dans l'homme autre chose que de la matiere, & sert à réfuter l'Auteur, qui soutient que Moïse n'a pas enseigné l'immortalité de l'Ame. (a) Nous avons prouvé le contraire ailleurs. (b)

" Rien de plus populaire, dit-il, que le „ dogme de l'immortalité de l'Ame; rien de „ plus universellement répandu que l'attente „ d'une autre vie. „ (c) Et comment sans preuve, sans raison, sans fondement, ce dogme est-il devenu universel ? C'est un mystère qu'il va nous développer.

" La Nature ayant inspiré à tous les hom- „ mes l'amour le plus vif de leur existence, le „ desir d'y persévérer toujours en fut une „ suite nécessaire. Ce desir se convertit bien- „ tôt pour eux en certitude; & de ce que la „ Nature leur avoit imprimé le desir d'exister „ toujours, on en fit un argument pour prou- „ ver que jamais l'homme ne cesseroit d'e- „ xister. „

Nous voudrions sçavoir 1°. ce que c'est que cette *Nature* indéfinissable qui nous a inspiré l'amour de notre existence & le desir d'y persévérer toujours. Quand on dit qu'il est de l'essence d'un être sensible, de vouloir se conserver, (d) cette seconde proposition est-elle plus claire que la premiere ? Y a-t'il un rapport essentiel entre la faculté de sentir & le desir de se conserver ? Ce desir peut être naturel à celui qui éprouve une sensation agréable; mais qu'un être affecté par la dou-

(a) Page 259. note. (b) Apol. de la Relig. Chrét. c. 8. §. 2.
(c) Page 260. (d) Page 261.

vers particulier ne prouveroit pas plus contre le desir de l'immortalité, que la fureur des suicides contre l'amour naturel de la vie.

§. III.

« Qu'est-ce que notre Ame, demande le » Philosophe, sinon le principe de la sensi» bilité? (a) Qu'est-ce que penser, jouir, » souffrir, sinon sentir: Qu'est-ce que la vie, » sinon l'assemblage de ces modifications, ou » mouvemens propres à l'être organisé? Ain» si, dès que le corps cesse de vivre, la sensi» bilité ne peut plus s'exercer; il ne peut donc » plus y avoir d'idées, ni par conséquent de » pensées. Les idées ne peuvent nous venir » que par les sens; la vie est la somme des » mouvemens de tout le corps; le sentiment » & la pensée sont une partie de ces mouve» mens; dans l'homme mort ils cesseront » comme tous les autres. »

Autant de fausſetés que de mots. 1°. Il est faux que *penser* & *sentir* soient la même chose; toute sensation renferme une pensée ou une perception du mouvement qui s'est fait dans l'organe; mais toute pensée ne vient point immédiatement de la sensation. L'Auteur a reconnu dans l'Ame, le pouvoir de réfléchir sur ses pensées, de les comparer, d'en juger, de se les rappeller par la mémoire; (b) ces diverses opérations ne sont ni un mouvement ni une sensation: il en est de même du raisonnement, de la volonté, du choix, &c.

(a) Lucrèce, l. 3. v. 557. & 625. (b) Chap. 8. p. 112. & 117. 2°.

2°. Il eſt faux que la ſenſation & la penſée ſoient du mouvement. La ſenſation renferme un mouvement ; mais il eſt abſurde de ſoutenir que la perception ou la penſée de ce mouvement n'eſt pas diſtinguée du mouvement même. L'Auteur eſt convenu que ſouvent il ſe fait du mouvement dans l'organe, ſans qu'il ſoit apperçu, & alors il n'y a pas de ſenſation. [a] La matiere eſt capable de mouvement ; mais elle n'eſt pas capable de penſée ou de perception ; *le principe de la ſenſibilité* dans l'homme eſt donc une ſubſtance diſtinguée de la matiere, & non une ſimple modification.

3°. Il eſt faux que les idées ne puiſſent nous venir que par les ſens. L'Ame a une idée de ſes penſées, de ſes jugemens, de ſes volontés, &c. puiſqu'elle en a la conſcience, & qu'elle diſtingue très-clairement ces opérations l'une de l'autre : les ſens n'entrent pour rien dans ſes réflexions.

4°. Quand on ſuppoſeroit pour un moment que l'Ame unie au corps ne peut point recevoir d'idée des objets que par les ſens, il ne s'enſuivroit point qu'elle eſt incapable d'avoir des idées, étant ſéparée du corps. Eſt-il plus difficile de concevoir que l'Ame ſéparée apperçoit des objets en eux-mêmes, que de comprendre qu'elle apperçoit les mouvemens du corps auquel elle eſt unie ? Dès qu'elle eſt active & penſante, les organes du corps ſont plûtôt un obſtacle qu'un ſecours pour ſes opérations.

(a) Chap. 8. p. 108. & chap. 9. p. 122.

Il eſt donc faux que l'Ame ne puiſſe ſentir, penſer, vouloir, agir, qu'à l'aide des organes du corps; qu'elle ne puiſſe avoir de la douleur ou du plaiſir; ni même avoir la conſcience de ſon exiſtence, lorſque les organes qui l'en avertiſſoient, ſeroient décompoſés ou détruits. (a) Elle n'agira plus comme elle agit dans le corps, elle n'appercevra plus les objets par le moyen des ſens; mais s'enſuit-il qu'elle ne les appercevra en aucune maniere?

Il eſt encore plus faux que la Puiſſance divine ne puiſſe faire qu'une Ame ſente ou penſe, ſans les intermédes néceſſaires pour avoir des penſées, parce qu'elle ne peut pas faire qu'une choſe exiſte & n'exiſte pas. (b) Selon l'aveu de l'Auteur, les ſens ne ſont pas un interméde abſolument néceſſaire pour que l'Ame puiſſe ſe rappeller ſes penſées par la mémoire, y réfléchir & les comparer. L'Ame ſéparée pourra donc du moins jouir de la mémoire, elle aura donc la conſcience de ſon exiſtence; & quand on avoueroit pour un moment qu'elle ne pourra plus acquérir la connoiſſance de nouveaux objets corporels, les Matérialiſtes n'auroient encore rien gagné.

Selon la remarque de Bayle " notre Ame „ pourroit ſentir du froid ou du chaud, ſans „ le rapporter à un pied ni à une main; tout „ comme elle ſent la joie d'une bonne nou„ velle ou le chagrin d'une mauvaiſe, ſans „ rapporter ces ſentimens à aucune partie du

(a) Page 262. Lucrèce, liv. 3. v. 859. (b) Page 263.

» corps : & si pendant qu'elle est unie à un
» corps, elle rapporte à quelque partie de
» ce corps, la douleur & certains plaisirs,
» le sentiment de brûlure, le chatouillement,
» &c. ce n'est que par une constitution tout-
» à-fait libre de l'Auteur de son union avec
» le corps ; ce n'est qu'afin qu'elle puisse
» mieux veiller à conserver la machine qui
» lui est unie. Si cette raison cessoit, il ne
» seroit plus nécessaire qu'elle rapportât hors
» de soi ses sentimens ; & néanmoins elle
» seroit toujours susceptible de la modifica-
» tion qu'on nomme douleur, plaisir, froid,
» chaud. Dieu pourroit lui imprimer toutes
» ces modifications, ou sans se régler sur
» aucune cause occasionnelle, ou en se ré-
» glant sur une cause occasionnelle qui ne
» seroit pas un corps, mais les pensées de
» quelqu'esprit..... D'où il résulte que le plai-
» sir, de quelque espèce qu'il soit, peut
» faire le bonheur de l'Ame ; & la douleur
» peut faire son malheur, en quelqu'état
» qu'on la suppose, unie ou non avec la
» matiere... » (*a*).

De ce que l'Ame unie au corps ne peut avoir l'idée des objets extérieurs que par les sens, il ne s'ensuit donc pas que l'Ame séparée du corps soit encore dans la même dépendance des organes du corps. Il est donc faux qu'en rejettant les idées innées, on ne puisse soutenir le dogme de l'immortalité de l'Ame.

(a) Bayle Dict. crit. *Epicure H.*

La comparaison entre une horloge & un être organisé est fausse & ridicule : une horloge n'est que de la matiere en mouvement. Elle ne pense point, elle n'a point la conscience de son existence & de ses mouvemens ; à moins que l'Auteur ne prétende qu'une horloge est un être sensible & pensant.

Enfin il est faux que l'Ame soit *une modification du corps* ; c'est une substance qui en est totalement distinguée, & qui n'a aucune propriété commune avec lui.

§. IV.

Quel avantage les Matérialistes peuvent-ils tirer de la crainte naturelle que nous avons de la mort, & de notre inquiétude sur l'état qui doit la suivre ? (*a*) Lorsque cette crainte est excessive, elle est déraisonnable. Un homme vertueux, auquel la conscience ne reproche rien, attend la mort sans frayeur & sans alarmes ; un Chrétien fidéle à sa Religion, la reçoit avec tranquillité, souvent même avec joie. Les Philosophes au contraire, qui parlent pendant leur vie d'un ton si affirmatif sur la mortalité de l'Ame, ne font pas toujours si fermes ni si intrépides quand ils sont arrivés à ce dernier moment.

Peut-on s'empêcher de reconnoître la sagesse de la Providence dans cette horreur de la mort qu'elle a inspirée à tous les hommes ? Sans ce frein salutaire qui réprime leur fureur, ils se feroient un jeu de se détruire &

(*a*) Lucrèce, l. 3. v. 883.

d'ôter la vie aux autres ; la société seroit désolée par le meurtre & par le suicide. Nous en parlerons dans le Chapitre suivant.

Les vaines déclamations des Philosophes, pour diminuer en nous l'horreur du néant, ne sont qu'une vaine affectation d'intrépidité très-souvent sujette à se démentir. Ils sont comme les enfans qui reprochent aux autres leur peu de courage, pendant qu'ils tremblent eux-mêmes. " Je n'ai jamais vu, dit „ Cicéron, un homme qui eût plus de peur „ qu'Epicure, de deux choses dont il disoit „ qu'il ne falloit point avoir de peur ; je veux „ dire, de la mort & des Dieux. „ Il en parloit toujours. (*a*) *Mourir*, disent ses Disciples, *c'est dormir* ; (*b*) mais si ces héros de théatre ne comptoient pas sur le réveil, ils ne verroient pas approcher la nuit si tranquillement. *Meurs sans effroi*, ajoutent-ils d'un ton impérieux. Eh bien ! Philosophe si brave, commencez par prêcher d'exemple ; quand nous aurons vu de quelle maniere vous aurez soutenu cet assaut, nous saurons ce que nous aurons à faire.

L'Auteur qui a épuisé tous ses argumens contre l'immortalité de l'Ame, se jette sur les lieux communs des Incrédules, & déclame jusqu'à la fin du Chapitre ; cela est beaucoup plus aisé que de raisonner. Si cet étalage d'éloquence, qui porte à faux, ne sert pas à persuader, il peut du moins échauffer le cerveau des lecteurs ; la plûpart pren-

(*a*) *De Nat. Deor.* l. 1. n. 31.
(*b*) Page 268. Lucrèce, liv. 3. V. 932. 1037. 1052.

dront les invectives pour des raisons, & l'enthousiasme pour la vérité.

§. V.

Il n'est pas vrai que la Religion se soit pluë à montrer la mort sous les traits les plus affreux, comme un moment qui nous livre sans défense aux rigueurs inouïes d'un Despote impitoyable, dont rien n'adoucira les arrêts. (*a*) Elle nous donne de Dieu, de sa justice & de la mort, des idées toutes contraires. Elle présente la mort aux justes comme la fin de leurs épreuves, de leurs travaux, de leurs dangers, de leurs souffrances, comme le commencement d'une félicité immortelle. (*b*) Elle leur fait envisager Dieu, non comme un Despote impitoyable, mais comme un Pere tendre & miséricordieux, qui aime ses enfans, qui a pitié de leur foiblesse, qui oublie leurs iniquités quand ils se répentent, qui paye au centuple ce que l'on a fait ou souffert pour l'amour de lui. (*c*) Ces vérités sont connuës de tous ceux qui ont la moindre teinture de la doctrine chrétienne.

Il est faux que Dieu doive nous punir des foiblesses involontaires, des fautes nécessaires, des penchans qu'il a donnés à notre cœur, des erreurs de notre esprit; [*d*] il ne punit que les péchés volontaires & libres qui n'ont point été effacés par la pénitence, &

(*a*) Page 269. Contag. fac c. 14. p. 148. Lucrèce, l. 1. Voss. *Luc.* 15. *Matt.* 19. 29. &c. (*b*) *Apocal.* 14. 13.
(*c*) *Isf.* 102. *Sap.* 11. & 12. (*d*) Page 270. Contagion sacrée, ch. 2. p. 28. & 36. & ch. 4. p. 9.

dans lesquels on persévére jusqu'à la mort.

On doit remarquer que l'Auteur est constant dans l'habitude de se contredire. Ici il accuse la Religion de nous peindre Dieu comme un tyran impitoyable ; un moment après il reproche à ses Ministres de fournir aux plus méchans des hommes, les moyens de détourner la foudre de dessus leurs têtes. [a] A quoi serviroit la pénitence, si Dieu étoit un juge implacable ? Dans un autre endroit il prétend que la confiance à la miséricorde de Dieu détruit absolument l'effet que pourroit produire la crainte de sa justice. [b]

Dieu ne punira point les erreurs involontaires auxquelles les passions n'ont point eu de part : l'Auteur s'autorise même de ce principe ; [c] mais il peut punir avec justice l'opiniâtreté des Philosophes qui résistent aux lumieres de la raison, à la voix de la conscience, au témoignage de la Nature entiere, qui leur prêchent l'existence de Dieu.

§. VI.

Une objection encore plus foible est de répéter sans cesse, que les vérités si terribles, que la Religion nous enseigne, n'operent cependant rien sur le plus grand nombre des hommes ; qu'elles ne détournent point du crime les esprits rebelles ni les cœurs pervers.

1°. Le fait est certainement faux ; puisque c'est la Religion qui maintient la société chez tous les Peuples policés : il n'y eut jamais de

(a) Pages 272. & 286. (b) Page 282.
(c) Tome I. chap. 10. p. 302.

police ni de mœurs que chez les Nations qui ont une Religion. Le petit nombre de ceux qui réſiſtent à ſes Loix, n'eſt preſque rien en comparaiſon de la multitude de ceux pour qui elles ſont un frein.

2°. L'Auteur avouë que parmi les incrédules, il peut y avoir des méchans. [a] La Morale philoſophique, dont on vante les effets, n'aura donc pas plus de pouvoir ſur eux, que la Morale de l'Evangile n'en a ſur ſes Sectateurs. S'enſuivra-t'il que toute Morale eſt inutile & fauſſe, qu'il faut lâcher la bride aux paſſions ?

Mais notre Matérialiſte va plus loin ; il ſoutient que la Religion & le dogme de la vie future, loin de réprimer les paſſions les rendent plus fougueuſes ; que jamais les hommes n'ont été plus méchans, plus ſéditieux, plus cruels, que quand ils ſe ſont perſuadés que la Religion leur permettoit ou leur ordonnoit de l'être ; que ſouvent des ſcélérats ſe ſont flattés d'expier leurs crimes & de mériter le Ciel par un zéle forcené pour les intérêts de Dieu. [b]

On reconnoît ici le langage de la paſſion, & il eſt aiſé d'en montrer le ridicule. Parmi ceux qui apprendront de notre Auteur, qu'il n'y a point de Dieu ni d'autre vie, n'y en aura-t'il aucun qui puiſſe en tirer cette conſéquence ; donc il m'eſt permis de faire tout ce qu'il me plaira ? Alors, que répondra-t'il à ceux qui l'accuſeront d'avoir enhardi les

(a) Page 272. (b) Page 271. Contag. ſac. c. 13. p. 197.

méchans

méchans au crime, & armé leur bras contre la société ? Il dira sans doute, que l'abus que l'on peut faire d'une vérité, ne prouve rien contr'elle. Et comment donc l'abus que l'on peut faire de la Religion devient-il un préjugé contr'elle ?

Il y a néanmoins deux différences essentielles entre ces deux abus. 1°. Ceux qui abusent de la Religion, en contredisent évidemment l'esprit & les maximes, puisqu'elle défend formellement l'injustice, la violence, la cruauté, la sédition ; leur aveuglement est inexcusable. Mais les libertins, qui concluront du Matérialisme que tout est permis, qu'aucun crime n'est digne de punition ni de blâme, raisonneront conséquemment : nous l'avons démontré.

2°. C'est tout au plus dans des cas de fermentation que l'on abuse de la Religion, & ces circonstances sont rares ; pour un homme coupable de cet excès, il en est mille que la Religion préserve du crime. Au contraire, dans tous les tems & dans toutes les circonstances, les hommes seront corrompus & pervertis par les principes de l'Auteur. S'il s'en trouve un seul qui, par tempérament, ou par un tour de génie singulier, résiste aux conséquences, il y en aura mille qui deviendront scélérats pour agir conséquemment. Nous reviendrons à ce sujet dans la seconde Partie.

Lorsqu'on lui oppose la maxime commune, que si la Religion promettoit également le Ciel aux méchans comme aux bons, il n'y

auroit point d'incrédules à l'autre vie ; il répond que la Religion dans le fait accorde le Ciel aux méchans, qu'elle y place souvent les plus inutiles & les plus méchans des hommes ; tels sont, dit-il, Moyse, Samuël, David, chez les Juifs ; Constantin, S. Cyrille, S. Athanase, S. Dominique, chez les Chrétiens, & tant d'autres brigands religieux & zélés persécuteurs que l'Eglise révére. (a)

Nous avons justifié ailleurs plusieurs des saints personnages que l'Auteur calomnie sans ménagement & sans pudeur. (b) Si le zéle de Religion suffit pour que l'on puisse traiter un homme de brigand & de persécuteur, que devons-nous penser du zéle ardent des Philosophes à répandre leur Doctrine, à faire des Prosélytes dans tous les états, à noircir, à injurier, à outrager ceux qui ont de la Religion ? Si des Ecrivains, dont la plume distille un fiel si amer, étoient les maîtres de persécuter à leur tour, quelles scènes sanglantes ne donneroient-ils pas au monde ? ils n'ont pas dégénéré du caractère de leurs prédécesseurs ; les anciens Philosophes furent les plus ardens ennemis du Christianisme, ils employerent souvent leur crédit & leur éloquence, à exciter la fureur & la cruauté des Empereurs. (c)

Il n'est pas vrai que la Religion ait pris plaisir à rendre l'homme lâche, crédule,

(a) Page 272. Contagion sacrée, ch. 12. p. 96. & 102.
(b) Apol. de la Relig. Chrét. chap. 2. §. 11. 12. 13. Certitude des Preuves du Christ. c. 10.
(c) S. Justin, 2. Apol. n. 4. Eusèb. l. 4. c. 16.

pusillanime, ni que le dogme de la vie future empêche les peuples de s'occuper de leur vrai bonheur, de songer à perfectionner leurs institutions, leurs loix, leur morale, leurs sciences. (a) L'expérience & la théorie, les faits & les raisonnemens, déposent également contre ces allégations fausses & absurdes.

1°. Jamais on n'a connu un peuple sans Religion, & dans l'ignorance d'une vie future, qui ait eu des institutions politiques, des loix, une morale, une teinture des sciences. Dès qu'un peuple est ignorant dans les vérités de la Religion, il est stupide, sauvage, barbare, indomptable & malheureux. Telle est l'expérience de tous les lieux & de tous les tems.

2°. Plus la Religion d'une Nation est pure, plus ses loix, sa morale, ses connoissances sont parfaites; plus aussi les vertus sociales y sont communes & populaires. Quelle est celle de toutes les Nations anciennes ou modernes, qui puisse l'emporter, à l'égard de ces divers objets, sur les Nations Chrétiennes? (b) Nos Philosophes atrabilaires s'épuisent en déclamations contre nos loix, notre politique, nos mœurs, nos usages: enfans ingrats qui outragent leur Patrie, que ne vont-ils vivre ailleurs sous un Ciel plus heureux à leur gré?

3°. De tous tems les Philosophes, sur-tout

(a) Page 273. Contagion sacrée, Préface. Bayle fait les préjugés, c. 2. p. 12.
(b) Apol. de la Religion Chrétienne, ch. 11. &c.

les Matérialiſtes, ſe ſont érigés en cenſeurs & en réformateurs de leur ſiécle, & quel a jamais été le fruit de leurs travaux? Nous cherchons vainement dans l'Hiſtoire la République qu'ils ont policée, la terre qu'ils ont défrichée, le peuple qu'ils ont civiliſé & rendu heureux. Leurs idées gauches & outrées n'ont jamais ſervi à rien.

1°. Ils crient continuellement que la Religion rend l'homme malheureux. Puiſqu'ils ſont ſans Religion, ils doivent donc être les plus heureux individus de l'eſpêce; & l'on voit par le fiel de leur caractère, par la noirceur de leurs idées, par la violence de leur haine, qu'ils ont l'ame tourmentée & le cœur déchiré. La plus belle fin de leur bonheur eſt le ſuicide; (a) qu'ils ſe tuent tant qu'ils voudront, mais qu'ils laiſſent vivre les autres.

§. VII.

L'Auteur a fait un effort d'imagination, pour découvrir comment les hommes ſont parvenus à ſe figurer après cette vie un état heureux & un état malheureux. C'eſt, dit-il, parce que l'homme ayant connu par expérience le bonheur & le malheur pendant ſa vie, il a cru que ces deux états continueroient encore après la mort; telle eſt l'origine de l'*Eliſée* ou du *Tartare* chez les Païens, du *Paradis* & de l'*Enfer* chez les autres peuples. De-là encore l'opinion de la réſurrec-

(a) Voyez le Chap. ſuiv.

tion, de la *Métempſycoſe* ou tranſmigration des Ames, &c. [a]

Cette découverte ſublime ne nous apprend rien, & ne porte ſur aucun fondement. Le dogme des peines & des récompenſes de la vie future eſt dérivé de l'idée naturelle que nous avons de la ſageſſe & de la juſtice de Dieu. Quant à l'eſpêce & à la durée de ces récompenſes & de ces peines, nous ne pouvons les connoître que par révélation. C'eſt Jeſus-Chriſt qui nous a enſeigné que la félicité des bienheureux conſiſte à voir Dieu & à l'aimer; que le ſupplice des méchans eſt le feu, & que ces deux états doivent durer éternellement. Nous ne ſommes point reſponſables des fauſſes idées que les Payens ont pu en avoir.

Il n'y a rien de commun entre cette créance & les expiations par le feu, ou le ſupplice du feu que l'on fait ſubir à certains criminels. C'eſt une calomnie d'avancer que les Prêtres du Dieu de paix, ont la cruauté de faire périr par les flammes, ceux qui n'ont pas de la Divinité les mêmes idées qu'eux. [b] Il eſt notoire que l'on ne punit par le feu, que ceux qui ſont coupables d'apoſtaſie ou de profanation.

Tous les peuples qui ont une Religion comprennent combien elle eſt néceſſaire, combien il importe qu'elle ſoit reſpectée; ils en concluent que les crimes directs contre la Religion méritent le plus rigoureux ſup-

(a) Pages 275. & 276. (b) Note, p. 276.

plice ; tels ſont le ſacrilège, le blaſphême, le vol des Egliſes. C'eſt une étrange Morale d'enſeigner que les voleurs d'Egliſe ne font tort à perſonne, parce qu'ils ne font tort qu'à la ſociété : mais ce n'eſt pas chez les Matérialiſtes qu'il faut chercher la Morale.

§. VIII.

Ils ſont révoltés du dogme de l'éternité des peines de l'Enfer. Notre Auteur prétend, 1°. que très-peu d'hommes ſenſés y ajoutent foi, & comment peut-il le ſçavoir ? 2°. Que s'ils y croyent, c'eſt que l'atrocité de cette notion eſt contrebalancée par l'idée de la miſéricorde de Dieu. Nouvelle contradiction avec le reproche qu'il a fait à la Religion, de repréſenter Dieu comme un tyran. 3°. Que jamais les peuples ne ſe ſont rendu compte des objets de leur foi. Et quel compte peut-on ſe rendre de ce que Dieu a révélé, ſinon de peſer les preuves de la révélation ? 4°. Que l'on n'enviſage la damnation que dans le lointain, & qu'on la craint encore moins que le néant. Mais du moins, ceux qui ſe ſentent prêts à mourir ne la voyent plus dans le lointain : & s'il y en a qui pouſſent le déſeſpoir & la fureur juſqu'à en braver le péril, ils préféreroient ſûrement d'être anéantis. Toutes ces remarques de l'Auteur n'ont ni juſteſſe ni ſolidité.

Dans quel ſymbole, dans quel monument a-t'il découvert que nous croyons les tourmens de l'Enfer infinis pour la durée & pour l'*intenſité* ? Leur durée eſt infinie, puiſqu'elle

est éternelle ; mais on ne peut pas dire, sans abuser des termes, que leur intensité ou le degré de leur rigueur est aussi infini, puisqu'il est susceptible de plus ou de moins.

Si Dieu, dit-il, perpétue l'existence des damnés, il perpétue aussi l'existence du péché ; ce qui ne s'accorde pas avec l'amour de l'ordre qu'on lui suppose. (*a*) Conséquence ridicule. L'existence du péché n'a pas besoin d'être perpétuée ; il existe, quoique passé, tant qu'il n'a pas été effacé. On ne peut pas supposer que ce qui a existé une fois n'ait pas existé. C'est par amour de l'ordre que Dieu le punit.

Il est faux que la maxime enseignée dans l'Evangile, que *Dieu viendra comme un voleur*, soit destructive de toute société, propre à décourager & à désoler les hommes. (*b*) Elle signifie qu'ordinairement la mort est imprévue ; & peut-on en disconvenir ? Elle doit donc nous engager à éviter le mal & à faire le bien : elle ne peut causer aucun mauvais effet, & jamais elle n'en a produit.

§. IX.

Les fondateurs des Religions, les Législateurs, les Philosophes mêmes, ont-ils eu tort de regarder le dogme de la vie future, comme le frein le plus puissant pour contenir les passions, & pour détourner les hommes du crime ? Il est faux que ce dogme, sorti de l'école de Platon, ait engagé les Grecs &

(*a*) Note, p. 277. (*b*) Page 278.

les Egyptiens à se tuer. Ce n'est point la créance de l'immortalité de l'Ame qui produisit ce mauvais effet, mais la peinture pleine d'enthousiasme des plaisirs de la vie future. (*a*) L'Auteur des *Recherches Philosophiques sur les Américains*, a très-bien observé que les abus sont nés, chez les différens peuples, du dogme de la résurrection des corps mal-entendu. (*b*) M. de Montesquieu a fait la même remarque; (*c*) mais il reconnoît en même-tems que la Religion Chrétienne, en épurant ce dogme, a obvié à tous les inconvéniens.

La créance de l'immortalité de l'Ame est plus ancienne que Platon chez les Grecs, & elle a toujours subsisté chez les Egyptiens. Vainement on a voulu en assigner l'origine chez un peuple particulier; elle a toujours été universelle depuis la création du monde. Si elle a quelquefois opéré des effets fâcheux, ce n'a pu être que sur des cerveaux dérangés, ou par quelque fausse addition que l'on y avoit faite. L'Auteur lui-même reconnoît que le suicide est l'effet de la mélancolie, du désespoir, & d'un tempérament vicié: [*d*] cette maladie a pu regner dans certains tems & chez différens peuples, sans que le dogme y ait eu aucune part.

Il est ridicule d'assurer que la créance d'une autre vie n'a été utile qu'aux Prêtres, & qu'avec cette opinion ils ont asservi les peuples & les Rois.

(*a*) Voy. l'Argument du Phédon de Platon, traduction de Dacier. (*b*) Tome 2. p. 219. (*c*) Esprit des Loix, l. 24. ch. 12. (*d*) Chap. 11. p. 196.

1°. Il faudroit supposer que les Prêtres, en l'enseignant aux autres, ne l'ont pas cruë eux-mêmes. S'ils y ont ajouté foi, ils ont dû en être effrayés les premiers; & ils n'ont pu en abuser, sans s'exposer à en porter la peine éternelle. Les Philosophes, toujours pleins de charité & d'indulgence pour leurs freres, ne manquent jamais d'établir pour maxime, que tous les Prêtres sont des hypocrites & des scélérats. Ils ne songent pas sans doute que c'est là prononcer dans sa propre cause, & autoriser les mêmes accusations contr'eux-mêmes.

2°. L'Auteur lui-même, remontant à l'origine du Sacerdoce & du pouvoir qu'il a exercé chez tous les peuples, attribuë ce pouvoir à la confiance que l'on a toujours euë aux lumieres des Anciens: ce n'est donc pas l'usage que les Prêtres ont fait du dogme de la vie future, qui est la premiere source de leur crédit. (*a*)

3°. L'on a peine à concevoir comment l'Auteur, ennemi déclaré du pouvoir monarchique & très-éloquent à en déplorer les abus, peut encore trouver mauvais que les peuples y ayent opposé une espèce de contre-poids par la Religion, & un frein pour en prévenir les excès. Pour rendre les Rois impeccables, faut-il qu'ils n'ayent rien à craindre ni en ce monde ni en l'autre? On a posé pour principe, que *tout homme qui n'a rien à craindre, devient bientôt méchant*; (*b*) à pré-

(*a*) Tome 2. ch. 1. p. 15. (*b*) Tome 1. ch. 9. p. 143.

sent on soutient que pour rendre les Rois & les peuples vertueux & sages, il faut les délivrer de la crainte d'une autre vie. Toujours la même inconséquence & les mêmes absurdités.

On ne peut pas les pousser plus loin, qu'en disant que le dogme d'une autre vie rend les hommes enthousiastes, inutiles, lâches, atrabilaires, forcenés ? Ils ont donc été tels sans exception depuis le commencement du monde, puisque de tout tems ils ont espéré une autre vie. Selon notre Auteur, cette espérance vient du desir naturel que nous avons d'exister toujours. Assurément ce desir est aussi ancien que la Nature humaine ; le dogme qui en est une conséquence, a donc la même antiquité : les Prêtres ni les Philosophes n'en sont pas les auteurs.

Si nous étions d'aussi mauvaise humeur que lui, nous pourrions lui dire qu'il s'est peint lui-même, sous les traits dont il noircit tous les hommes.

§. X.

Il nous oppose de nouveau l'inutilité de la croyance d'une autre vie, pour réprimer les passions des hommes. Il y a des crimes, dit-il, & de grands crimes chez les nations mêmes les plus persuadées du dogme redoutable des peines & des récompenses futures : ce dogme ne fait impression que sur ceux qui seroient déjà retenus d'ailleurs par leur tempérament, par la crainte des Loix & du blâme. (*a*)

(*a*) Pages 281. & suiv. Contag. sacr. ch. 15. p. 162.

1°. Si ce dogme n'opére rien ſur le commun des hommes, comment donc le Sacerdoce a-t'il pu s'en ſervir ſi utilement pour les ſubjuguer & les aſſervir ? Par quelle fatalité ce dogme eſt-il moins puiſſant pour dompter les autres paſſions, que pour réprimer l'amour naturel de l'indépendance ? Voilà un myſtère que l'Auteur auroit dû éclaircir.

2°. Nous voyons les crimes que l'on commet malgré la Religion ; mais voyons-nous de même ceux qu'elle empêche tous les jours de commettre ? Liſons-nous dans le cœur & dans la conſcience de ceux qui ſont ſi ſouvent arrêtés par ce frein ſalutaire ? Il y a de l'entêtement à ſoutenir que ceux qui ſe croïent retenus par la crainte d'une autre vie, s'en impoſent à eux-mêmes, & qu'ils ſont réellement conduits par d'autres motifs. (*a*) Un Philoſophe ſçait-il mieux ce qui ſe paſſe en nous que nous ne le ſçavons nous-mêmes ?

3°. Parce qu'une créance religieuſe n'eſt pas aſſez efficace pour étouffer toutes les paſſions, pour prévenir tous les crimes, doit-on conclure qu'elle ne tient en bride aucune paſſion, qu'elle n'empêche aucun crime ? On peut argumenter de même contre la Morale, contre les Loix, contre les ſupplices ; prétendre qu'ils ſont abſolument inutiles, parce qu'ils ne font pas autant d'effets que nous pouvons le ſouhaiter.

C'eſt auſſi le raiſonnement de notre Auteur. « Il n'y a rien, dit-il, ni dans ce monde

(*a*) Page 283.

„ ni dans l'autre, qui puisse rendre vertueux „ celui qu'une organisation malheureuse, un „ esprit mal cultivé, une imagination empor- „ tée, des habitudes invétérées, des exem- „ ples funestes, des intérêts puissans, invi- „ tent aux crimes de toutes parts. „ (*a*)

Par conséquent il faut supprimer les Loix, la Morale, les châtimens, les récompenses, aussi-bien que la Religion; puisque " c'est „ toujours la nécessité qui fait agir les hom- „ mes comme ils font. „ (*b*) Voilà la conclusion à laquelle nous avons dû nous attendre, & le dernier trait de perfection ajouté au système de l'Auteur. Ce seroit perdre le tems que de s'arrêter à en démontrer l'absurdité.

Avons-nous eu tort de soutenir que le système de la Fatalité, est l'anéantissement formel de toute morale, de toute police, de toute société? L'Auteur en fait équivalemment l'aveu & confirme toutes nos réfléxions.

A-t'on connu dans l'Univers un peuple policé, sage, heureux, vertueux, sans croire un Dieu, une Religion, une vie future? Quand on nous en aura indiqué un seul, nous pourrons douter alors si cette créance est utile ou non. Quand nous aurons vu une Nation Athée & Matérialiste, exempte des vices qui regnent parmi nous, on pourra nous persuader que c'est la Religion qui rend les peuples insensés, farouches, fanatiques, inutiles & méchans. (*c*)

(*a*) Page 284. Contagion sacrée, ch. 10. p. 69. De l'Esprit, quatrième Discours, ch. 11. p. 164. (*b*) Page 284.
(*c*) Page 287. Contagion sacrée, ch. 9. p. 4. Essai sur les préjugés, ch. 13. p. 338.

L'Auteur prétend avoir prouvé que la crainte d'une autre vie ne ſert de rien pour contenir les Souverains ; " le ſeul frein, dit-„ il, capable de les empêcher de nuire à la „ ſociété & d'abuſer de leur pouvoir, c'eſt de „ les ſoumettre aux loix de la ſociété. „ (a)

Il auroit dû faire attention, 1°. qu'un Souverain ſoumis aux loix de la ſociété, de la maniere qu'il l'entend, n'eſt plus Souverain ; c'eſt tout au plus le premier citoyen, ou le premier Magiſtrat de la République : alors le Gouvernement eſt démocratique ou populaire. 2°. L'on ſçait par expérience à quels inconvéniens ce Gouvernement eſt ſujet, quelle a été la deſtinée des anciennes Républiques de la Grèce & des autres, comment ſe ſont conduits les Gaulois nos ancêtres, lorſqu'ils ont vêcu en petits corps de République. Ce Gouvernement ne convient qu'aux Etats de peu d'étenduë, & ils ſont continuellement expoſés à devenir la proie du premier conquérant. 3°. Puiſque c'eſt la néceſſité qui conduit toutes choſes, c'eſt elle qui a établi le pouvoir monarchique dans une partie du monde, & le Gouvernement républicain dans une autre, c'eſt elle qui produit les fautes des Souverains dans le premier, & les folies populaires dans le ſecond : c'eſt elle qui a fait naître la Religion chez tous les peuples, & c'eſt encore elle qui la rend inutile. Tout eſt donc bien, puiſque tout eſt néceſſaire ; un projet de réforme eſt une abſurdité.

(a) Page 285. Contagion ſacrée, ch. 6. p. 119. Eſſai ſur les préjugés, ch. 2. p. 42.

Qu'importe que plusieurs anciens Philosophes ayent nié la vie future, sans être moins vertueux pour cela ? Les Philosophes anciens, non plus que les modernes, n'ont jamais agi conséquemment ; jamais ils n'ont suivi leurs propres principes, & souvent c'est ce qu'ils ont fait de mieux. Ils ont été forcés de conformer leur conduite à celle de la société dans laquelle ils vivoient, & de contredire dans la pratique ce qu'ils enseignoient dans leurs écoles. Ce n'a jamais été sur les opinions des Philosophes que les peuples ont réglé leurs Loix, leur Gouvernement, leur Morale ; & en cela ils ont agi très-sagement. Le meilleur parti que nous puissions prendre, est d'avoir pour les idées des Philosophes d'aujourdhui la même indifférence ; &, s'il faut trancher le mot, le même mépris que l'on a eu autrefois pour celle de leurs prédécesseurs.

CHAPITRE XIV.

L'Education, la Morale & les Loix suffisent-elles pour contenir les Hommes ? Du désir de l'Immortalité. Du Suicide.

§. I.

ON ne peut refuser à la Philosophie moderne le talent & la gloire d'enfanter de grands projets ; rien n'y manque ordinairement que la possibilité de l'exécution. Il ne s'agit de rien moins dans ce Chapitre, que

de refondre entièrement le genre humain, de peupler la Terre d'une race nouvelle, de changer les opinions, la Morale, le Gouvernement de tous les peuples de l'Univers. L'entreprise est belle sans doute; il a fallu un vaste génie pour la concevoir, une ame hardie pour la tenter, un courage supérieur pour en espérer le succès: sans doute, l'abondance & la facilité des moyens, répondront à la sublimité de l'idée; il est glorieux pour un Philosophe d'opérer la plume à la main, tout ce que peut faire la souveraine puissance du Créateur. Chez toutes les Nations du Monde, sans exception, l'éducation ne vaut rien, il faut la réformer; le Gouvernement est vicieux, il faut le changer; la politique est mauvaise, il est question de la rectifier; la Morale défectueuse, il s'agit d'en substituer une autre. Tous les hommes ont la fureur d'avoir une Religion, & il n'en faut point; ils ont la foiblesse de croire un Dieu, & il n'y en a point; d'espérer une vie future, & c'est une chimère. Ils se flattent d'être libres, & ce sont des automates; d'avoir une ame, & ils ne sont que de la matière; ils croyent produire des pensées, & ils ne font que du mouvement. Il est donc nécessaire de changer leurs idées, leurs mœurs, leurs loix, leurs habitudes, & en quelque manière leur nature: rien ne doit être plus aisé. Tel est le dessein du Système de la Nature & de l'Essai sur les préjugés. (a)

(a) Chap. 1. p. 81.

Avant que d'examiner comment l'Auteur doit s'y prendre pour réuſſir, il y a deux ou trois difficultés à éclaircir. Il a dit qu'il eſt preſqu'auſſi difficile de nous faire changer d'opinions que de langage, parce que les opinions tiennent au tempérament & à l'organiſation. (*a*) Il ſe propoſe donc de nous donner une organiſation nouvelle & un tempérament tout différent, pour nous faire changer d'opinions. Il a ſoutenu dans le Chapitre précédent, que c'eſt toujours la néceſſité qui fait agir les hommes comme ils font. (*b*) Ce doit être auſſi la néceſſité qui les fait penſer comme ils penſent : pour leur inſpirer d'autres penſées, il ſçaura donc les ſouſtraire à l'empire invincible de la néceſſité. Il a objecté que la Religion, quoiqu'ajoutée à l'éducation, à la Morale, aux Loix civiles, aux peines & aux récompenſes temporelles, ne peut venir à bout de contenir les hommes ; & il prétend que ces différens mobiles, ſéparés de la Religion, produiront infailliblement l'effet qu'ils n'ont pas pu opérer en agiſſant de concert avec la Religion. Il eſt un peu difficile de comprendre comment des forces ſéparées peuvent avoir plus d'effet que lorſqu'elles ſont réunies. Mais paſſons ſur ces difficultés, il en reſte aſſez d'autres pour nous arrêter.

Les plus ſages politiques, les fondateurs des Républiques & des Empires, ont très-bien ſenti quel étoit le motif le plus efficace

(*a*) Chap. 9. p. 139. & c. 10. p. 131. (*b*) Page 280.

pour

pour faire agir les hommes. En leur donnant des Loix, ils leur ont montré quelles étoient les actions utiles & les actions nuisibles ; ce qui pouvoit contribuer au bonheur de la société, & ce qui devoit lui causer du dommage ; la conduite qu'un citoyen étoit obligé d'observer, pour procurer son propre avantage & concourir au bien public. A cet intérêt inséparable de la nature des choses, ils ont ajouté un mobile plus puissant, les peines & les récompenses temporelles, mais ils n'en sont pas demeurés-là. Ils ont compris que la fraude ou la violence viendroient souvent à bout d'éluder ou de braver les Loix ; qu'il falloit opposer aux passions humaines une plus forte barriere, le respect & la crainte de la Divinité. C'est sur cette base qu'ils ont fondé la Législation ; celle-ci fut toujours étroitement liée à la Religion. Pour imprimer aux Loix un caractère sacré, ils ont persuadé aux peuples qu'elles étoient un présent du Ciel, l'expression même de la volonté de Dieu ; qu'il se réservoit d'en punir l'infraction, & d'en récompenser la pratique, ou en cette vie ou en l'autre.

Selon la maniere de penser de notre Auteur, ces prétendus Sages, loin d'avoir été les bienfaiteurs de l'humanité, en ont été les corrupteurs ; ils ont détourné son attention des biens & des maux présens, pour la subjuguer & l'asservir par des terreurs imaginaires. Les hommes auroient été plus vertueux, plus sages, plus dociles, meilleurs citoyens, si on ne leur avoit jamais parlé de

Dieu, de ſa loi, de ſes châtimens, ni de ſes récompenſes. Cette prétention des Matérialiſtes eſt ſans doute un chef-d'œuvre d'intelligence & de ſageſſe; c'eſt dommage qu'aucun Légiſlateur n'ait pu l'imaginer, que tous ceux qui ont civiliſé les Nations dans tous les tems & dans tous les lieux, l'ayent condamnée par leur conduite.

§. II.

L'Auteur accorde d'abord un grand pouvoir à l'éducation, & en cela il ne ſe trompe point; mais il ne veut pas que la Religion y entre pour rien. " C'eſt la Nature, dit-il, " qui enſeignera aux hommes ce qu'ils ſe doi- " vent à eux-mêmes, & la Loi leur montrera " ce qu'ils doivent aux corps dont ils ſont " membres. " (*a*) Dès que la Nature d'un côté & la Loi d'un autre, apprendront à l'homme tous ſes devoirs, on ne voit pas trop ce qui reſte à faire à l'éducation.

D'ailleurs le grand objet de celle-ci doit être ſans doute de montrer aux jeunes-gens la vérité, & en particulier toutes les vérités intéreſſantes de morale que l'Auteur nous enſeigne dans ſon Ouvrage. On aura donc ſoin de leur apprendre de bonne heure que tout eſt néceſſaire, que l'homme eſt un inſtrument paſſif entre les mains de la néceſſité; (*b*) que ſes penſées & ſes deſirs, ſes penchans & ſes paſſions, ſes vertus & ſes vices, ſont une ſuite néceſſaire de ſon tempérament & de

(*a*) Pag. 291. (*b*) Page 304.

son organisation ; (a) que les effets des passions sont aussi involontaires, aussi impossibles à éviter que ceux d'un transport au cerveau ou de l'ivresse ; (b) que c'est la Nature qui distribue de la même main ce que nous appellons l'ordre & ce que nous appellons le désordre ; (c) qu'il est dans l'ordre que le méchant nuise, parce qu'il est de son essence de nuire. (d) On ne manquera pas de leur enseigner que le but de l'homme, dans la sphère qu'il occupe, est de se conserver & de rendre son existence heureuse ; qu'ainsi la vertu est tout ce qui est vraîment & constamment utile aux êtres de l'espêce humaine ; (e) que lorsque les effets de nos passions sont toujours utiles pour nous, nous n'avons point de remords ; (f) qu'il seroit inutile & peut-être injuste, de demander à un homme d'être vertueux, s'il ne peut l'être sans se rendre malheureux. (g)

Un jeune homme imbu de ces maximes, comprendra fort aisément qu'il se doit à lui-même, tout ce qui peut contribuer à rendre son existence heureuse, & la Nature ne manquera pas de le lui faire sentir, lorsque le sang allumé dans ses veines lui inspirera des passions brutales & des desirs honteux : pourroit-il les réprimer sans se rendre malheureux ? Un instrument passif entre les mains de la nécessité n'est pas obligé de se faire

(a) Ch. 6. p. 75. Contagion sacrée, ch. 30. p. 64.
(b) Chap. 13. p. 201. (c) Chap. 12. p. 248.
(d) Chap. 5. p. 65. (e) Contagion sacr. ch. 16. p. 59. & 64.
(f.) Chap. 12. p. 137. (g.) Chap. 9. p. 162.

violence ni de contrarier la Nature ; nous laissons à penser ce qui en résultera.

Il n'aura pas plus de peine à concevoir qu'il doit seulement aux autres ce qui peut lui concilier leur bienveillance & leur estime, ce qui peut les rendre favorables à ses intérêts. Pourvu qu'il obéisse extérieurement aux Loix, qu'il ait les dehors de la vertu, les hommes n'ont rien à voir dans l'intérieur de son cœur; pourvu qu'il soit assez heureux ou assez habile pour cacher profondément ses crimes, il n'a rien à redouter ni de la société qui les ignore, ni de la Nature qui les inspire, ni de Dieu auquel il ne croit pas. Une éducation formée sur ce plan, ne peut manquer d'opérer des prodiges de vertu.

§. III.

Un Gouvernement juste, éclairé, vertueux, vigilant, qui se proposera de bonne-foi le bien public, n'a pas besoin de Religion pour gouverner des Sujets raisonnables, instruits de leurs devoirs, soumis par intérêt à des Loix équitables, capables de sentir le bien qu'on veut leur faire; ainsi le pense notre Auteur. (a)

Il suppose donc une nation de Philosophes, dont les uns gouvernent & dont les autres se laissent gouverner; & nous demandons 1°. si cette nation est possible, si elle a jamais existé, si en général les Philosophes sont des êtres fort dociles & fort enclins à se laisser

(a) Pages 2. 1. Contagion sacrée, ch. 6. p. 121. c. 15. p. 183. Lettre sur les exilés. t. 3. p. 58.

conduire ? 2°. Si l'on a jamais connu en quelque lieu du monde un Gouvernement juſte, vertueux, zélé pour le bien public, & qui n'eût point de Religion ? 3°. S'il peut y avoir un peuple raiſonnable, inſtruit de ſes devoirs, capable de ſentir le bien qu'on veut lui faire, ſur-tout, lorſqu'il aura reçu une éducation telle que nous venons de la décrire ? 4°. Si les Loix quelque multipliées, quelque ſages qu'on les ſuppoſe, peuvent prévenir ou punir généralement toutes les actions nuiſibles à la ſociété, & récompenſer toutes les vertus dont un bon citoyen eſt capable ?

Cent fois les Philoſophes ont tracé des plans de politique & de gouvernement, autant de fois ils y ont échoué ; parce qu'ils les ont toujours dreſſés pour les hommes tels qu'ils les imaginoient, c'eſt-à-dire, pour les hommes tels qu'ils ne ſont pas & tels qu'ils ne ſeront jamais. Nous avons déja démontré dans un autre Ouvrage, l'impoſſibilité de former une ſociété & un Gouvernement ſans Religion. (a)

Il n'en coûte rien de déclamer avec amertume contre ceux qui gouvernent. Il ne faut pas de grands efforts de genie pour écrire que " nous ne voyons ſur la face de ce globe que „ des Souverains injuſtes, incapables, amollis „ par le luxe, corrompus par la flatterie, „ dépravés par la licence & par l'impunité, „ dépourvus de talens, de mœurs & de vertu, „ indifférens ſur leurs devoirs que ſouvent ils.

(a) Anal. de la Relig. Chrét. ch. 11. §. 6. & 7. ch. 16. 2. & 3.

„ ignorent, très-peu occupés du bien-être de „ leurs peuples. „ &c. (a) Ces invectives indécentes ne feront jamais honneur à ceux qui se les permettent, & ne peuvent produire aucun bien. Les anciens Philosophes, si l'on en excepte les Cyniques, étoient plus modérés que ceux d'aujourd'hui, quoiqu'ils vécussent la plûpart sous un Gouvernement républicain. Ils laissoient aux Poëtes comiques le soin de déclamer contre les vices de ceux qui étoient à la tête des affaires. Ils ne prêchoient point la sédition, mais l'obéissance aux loix, & ils en donnoient l'exemple. S'ils avoient vécu dans un Etat monarchique, ils auroient sans doute enseigné qu'il faut respecter les Souverains : il est triste que cette sage maxime ne se trouve plus dans les livres écrits contre la Religion.

§. IV.

On ne doit pas faire plus d'attention aux plaintes ameres que fait l'Auteur sur l'imperfection de la Morale, sur la dépravation des mœurs, sur la multitude des crimes, causés par une fausse politique & par des institutions vicieuses. D'après le tableau que nous avons exposé ailleurs, des mœurs des peuples anciens, tel que l'Histoire nous le présente, (b) il est démontré que les grands crimes sont infiniment plus rares chez les Nations chrétiennes, qu'ils ne l'ont jamais été chez les autres ; que la police y est plus éclairée &

(a) Page 291. Essai sur les préjugés, &c. 2. P. ch. 2. (b) Voyez la Défense de la Relig. Chrét. ch. 11.

plus exacte, le Gouvernement plus ſage & plus modéré, & les peuples généralement plus paiſibles & plus heureux. Il y a de la folie à vouloir détruire une Religion à laquelle nous ſommes redevables de ces précieux avantages.

La Morale ſeroit ſans doute plus parfaite, ſi elle étoit abandonnée aux ſpéculations & aux raiſonnemens des Philoſophes ; l'expérience nous a déjà convaincus des prodiges qu'ils peuvent opérer dans ce genre. Quoique les Stoïciens ayent été regardés comme les meilleurs Moraliſtes de l'antiquité, Zénon & Chryſippe approuverent l'impudence de Diogène & des Cyniques : Chryſippe enſeigna qu'il étoit permis de manger les cadavres, que l'inceſte n'étoit point un crime ; il mit dans ſes Livres des obſcénités que l'on ne peut lire ſans rougir. (a)

A quoi ſert de répéter dix-fois que, pour rendre l'homme vertueux, il faut lui faire voir la ſociété armée contre ceux qui la troublent, lui montrer les conſéquences de la haine de ſes aſſociés, lui apprendre à ſentir le prix de leur affection, à s'eſtimer lui-même, lui inſpirer l'ambition de mériter l'eſtime des autres. Eſt-ce une maxime nouvelle & inconnuë qui nous avertit que, pour obtenir l'eſtime de nos ſemblables, il faut avoir de la vertu, & que l'homme vertueux dans une ſociété

(a) Bayle, Dict. Crit. *Hipparchia*. D. & *Chryſippe*, dans le Texte, & K. Voyez les autres défauts de la Morale des Stoïciens, Nouv. démonſtr. Evang. de Leland, tome 3. p. 340 & 380.

bien conſtituée, n'a rien à craindre ni des hommes ni des Dieux. (a)

Cette Doctrine n'eſt enſeignée nulle part avec autant de ſoin que chez nous, & jamais la Religion ne s'y eſt oppoſée. Aſſurément les malfaiteurs n'ignorent point qu'en troublant la ſociété, ils doivent s'attendre à la rouë & au gibet; & qu'ils ſont l'objet de l'exécration de leurs ſemblables. On ne défend à perſonne de s'eſtimer lui-même, quand il fait le bien; mais quelle eſtime pourroit-il mériter, s'il le faiſoit néceſſairement? Dans le Chapitre XII., notre Auteur a dit que " le „ Fataliſte n'eſt point en droit d'être vain de „ ſes propres talens ou de ſes vertus, qu'il „ doit être humble & modeſte par principe. „ (b) Comment cette modeſtie eſt-elle compatible avec la haute eſtime de ſoi-même, qu'il veut inſpirer à l'homme?

Eſt-ce le moyen d'apprendre à l'homme à s'eſtimer lui-même, que de lui perſuader que ſa nature n'eſt point ſupérieure à celle des brutes, qu'il doit mourir tout entier comme elles, qu'il eſt deſtiné à jouir ſur la terre d'un bonheur plus imparfait que le leur? (c) Lorſque la Religion nous commande l'humilité, les Matérialiſtes l'accuſent d'énerver le courage: quand il faut nous exciter à la vertu, ils affectent de nous dégrader. Le ſeul principe qu'ils n'abandonnent jamais, eſt l'eſprit de contradiction.

C'eſt la Religion même qui nous enſeigne,

(a) Page 295. (b) Page 243. (c) Seconde Part. p. 155.

que

que nous devons veiller sur notre réputation, qu'il ne faut scandaliser personne par de mauvais exemples, que nous ne pouvons goûter sur la terre la paix & le bonheur que dans la pratique de la vertu & dans la soumission à la Loi divine : *Pax multa diligentibus Legem tuam* : *Ps.* 118. Non-seulement elle assure l'homme vertueux qu'il n'a rien à craindre de la part de Dieu, mais qu'il doit tout en espérer : *Qui salvos facis sperantes in te* : Ps. 16. 7. *Protector est omnium sperantium in se* ; Psalm. 17. 31. &c.

§. V.

Après avoir entendu l'Auteur déclamer contre la créance d'une vie future, on sera bien surpris de le voir s'épanouir sur le desir de l'immortalité, dont les grandes ames sont éprises, & vanter les prodiges que ce desir a produits chez tous les peuples : mais il sçait allier les sentimens les plus incompatibles ; de la même main dont il détruit toutes les vérités de la Religion, il canonisera, si l'on veut, toutes les chimeres de l'imagination.

A Dieu ne plaise que nous blâmions l'ambition de vivre dans la mémoire des hommes ; ce desir bien réglé & sur-tout sanctifié par la Religion, peut enfanter les actions les plus généreuses & les vertus les plus héroïques. La vénération pour les grands Hommes qui nous ont précédés, qui ont été nos bienfaiteurs & nos modéles, est un tribut que le Christianisme nous ordonne de leur payer ; aucune Religion n'a jamais montré autant de

zéle à honorer la mémoire des morts. *Laudemus viros glorioſos, parentes noſtros in generatione ſua.... Nomen eorum vivit in generationem & generationem* : Eccli. 44. *Memoria juſti cum laudibus* : Prov. 10. 7. &c.

Ce zéle a un fondement réel & ſolide, lorſqu'il eſt appuyé ſur la créance de l'immortalité de l'ame ; nous croyons que les hommes vertueux, jouiſſans dans le ſein de Dieu du bonheur éternel, ne ceſſent point d'être ſenſibles aux effets que produiſent leurs exemples ſur la terre, ni aux honneurs que nous rendons à leur mémoire. C'eſt dans cette perſuaſion que nous reſpectons leurs cendres, que nous leur élevons des monumens, que nous célébrons leurs bienfaits, que nous nous excitons à la vertu par leurs exemples. Cet uſage répandu de l'une des extrêmités du monde à l'autre, atteſte clairement le dogme d'une autre vie ; & c'eſt ainſi que les Philoſophes anciens & les Légiſlateurs l'ont enviſagé.

Si l'homme meurt tout entier, quelle raiſon y a-t'il d'honorer une cendre froide & inſenſible, de rendre des hommages à un être qui n'eſt plus ? Autant vaudroit reſpecter la pluie qui nous a donné une récolte abondante, ou le vent favorable qui nous a procuré une heureuſe navigation. L'Auteur qui tourne en ridicule ce culte frivole dans la ſeconde Partie de ſon Ouvrage, (*a*) peut-il approuver, ſans ſe contredire, les honneurs que l'on rend à des hommes qu'il regarde comme anéantis ?

(*a*) Chap. 1. & 2.

D'ailleurs l'homme, persuadé qu'il ne restera rien de lui-même après sa mort, peut-il être affecté pendant sa vie, par l'espèce de culte qu'il recevra de la postérité ? Il n'y sentira plus rien : ce qui se passera sur la terre, lorsqu'il aura disparu, n'a pas plus de rapport à lui qu'aux habitans d'un autre monde, ou qu'aux premiers citoyens qui ont peuplé nos contrées, & dont nous ne connoissons pas seulement les noms.

Le dogme de l'anéantissement des ames n'est donc propre qu'à étouffer dans l'homme toute espèce d'ambition & d'égards pour le tendre souvenir de ses descendans ; dans la société, toute espèce de vénération pour la mémoire de ses peres, tous les travaux, tous les soins, toutes les vertus dont le desir de l'immortalité est la source. Lorsque l'Auteur nous peint avec enthousiasme " ces esprits „ énergiques qui s'élancent au-delà de leur „ existence actuelle, & qui, peu contens d'ex„ citer l'admiration & l'amour de leurs con„ temporains, veulent encore arracher les „ hommages des races futures ; „ (*a*) quand il dit que *cette passion noble est fondée sur notre nature*, il avouë clairement que la nature dépose contre lui. L'étalage pompeux qu'il fait des talens, des vertus, des travaux, des projets pour l'avenir, dont le genre humain est redevable au desir que la nature lui inspire de perpétuer sa gloire, fournit autant de nouvelles preuves contre le système meurtrier

(*a*) Pages 295. & suiv.

dont il veut nous infatuer ; des exhortations pathétiques pour exciter, pour enflâmer en nous ce desir, sont des paroles en l'air ; c'est nous exhorter clairement à nous contredire & à nourrir en nous un préjugé contraire au bon-sens.

En perdant de vuë l'existence de Dieu, on peut n'être pas surpris de voir la Nature humaine abusée par un desir chimérique, & la société gouvernée par une illusion ; mais quand on pose pour principe qu'un Dieu sage & bon, nous a créés tels que nous sommes, on comprend qu'il n'a pas pu nous rendre les jouets d'une inclination vaine & trompeuse, fonder la vertu & le bien de la société sur un goût insensé. Ce rayon d'immortalité qu'il fait briller dans nos ames, est un témoignage clair & ineffaçable de la grandeur de notre destinée.

Que notre Matérialiste accumule les contradictions tant qu'il lui plaira ; qu'il blâme l'espérance d'une vie future, & qu'il en approuve le desir ; qu'il tourne en ridicule une passion raisonnable & fondée, pour mettre à sa place une fantaisie bizarre, & qui ne porte sur rien ; qu'il veuille se plonger dans le néant, & subsister encore dans la mémoire des hommes, nous n'en serons pas émus ; il reste démontré que l'attente d'une autre vie est le cri de la Nature, le dogme de l'humanité, l'aliment de l'industrie & de la vertu ; que détruire ce puissant ressort, ce seroit anéantir la société & abrutir le genre humain.

§. VI.

Trouverons-nous plus de raiſon & de bon-ſens dans l'apologie du ſuicide ? Nous avons déjà remarqué que ſi l'homme vertueux n'eſt pas maître de ſes actions, ſi " par la combi-„ naiſon bizarre des circonſtances inopinées, „ il peut devenir en un inſtant, l'homme le „ plus criminel ; „ (*a*) il n'a rien de mieux à faire que de ſe détruire, de peur de devenir vicieux malgré lui. Le méchant au contraire, qui n'a ſouvent rien à craindre dans cette vie, & qui ne peut être puni dans l'autre, doit, s'il agit conſéquemment, jouir, le plus long-tems qu'il pourra, du fruit de ſes crimes ; les multiplier, pour rendre ſon exiſtence heureuſe ; & ſe roidir contre les remords. Nous avons vu que l'Auteur a poſé pour principe, que tous les êtres tendent naturellement à ſe conſerver ; conſéquemment il attribuë le ſuicide au déſeſpoir, à la mélancolie, à un tempérament vicié. (*b*) Il en parle encore de même, pag. 309. Il ſeroit fort étrange qu'après de pareils aveux, on pût parvenir à le juſtifier ; mais dès que tout eſt néceſſaire, il n'y a plus de crime, par conſéquent plus de vertu : & l'Auteur part de ce principe pour raiſonner ſur le ſuicide. (*c*)

Nous n'avons aucun intérêt de ſçavoir que les Grecs & les Romains l'ont approuvé autrefois, que les Indiens & les Japonois le pra-

(*a*) Chap. 12. p. 255. (*b*) Chap. 11. p. 196. De l'Eſprit, ſeiziéme Diſcours, ch. 13. p. 161. (*c*) Page 304.

tiquent encore ; nous n'examinons point ce que l'homme a fait, mais ce qu'il doit faire.

" Chez les Peuples de nos contrées, dit le » Philosophe, la Religion rendit les hommes » moins prodigues de leur vie. » (a) Voilà donc déjà un service essentiel qu'elle a rendu au genre humain : mais il n'est pas vrai qu'elle ait appris aux hommes, que Dieu se plaisoit à leurs tourmens, qu'il vouloit qu'ils fissent en sorte de perpétuer leurs supplices : elle leur enseigne que les maux de cette vie ne sont qu'une épreuve passagere ; qu'en les supportant avec patience, nous nous assurons une éternelle félicité dans l'autre vie. *Momentaneum & leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* (b) La Religion travaille donc à nous consoler, à nous donner du courage, à nous prévenir contre le désespoir, à réveiller en nous l'espérance, *baume souverain de tous les maux.* (c)

" Des Moralistes, abstraction faite des » idées religieuses, ont cru qu'il n'étoit ja- » mais permis à l'homme de rompre les en- » gagemens du pacte qu'il a fait avec la so- » ciété. D'autres ont regardé le suicide com- » me une lâcheté ; ils ont pensé qu'il y avoit » de la foiblesse à se laisser accabler par les » coups du destin ; & ils ont prétendu qu'il » y auroit bien plus de courage & de grandeur » à supporter ses peines & à résister aux coups » du sort. » L'Auteur ne pense point comme eux, & il entreprend de les réfuter.

(a) Page 303. (b) 2. Cor. 4. 17. (c) Page 303.

§. VII.

« Si nous consultons là-dessus la Nature, » dit-il, nous verrons que toutes les actions » des hommes, ces foibles jouets dans la » main de la nécessité, sont indispensables » & dépendantes d'une cause qui les meut à » leur insçu, *malgré eux*, & qui leur fait » accomplir à chaque instant quelqu'un de » ses décrets. » Ainsi l'homme, en se détruisant, accomplit un arrêt de la Nature. (*a*)

Il est aisé d'appercevoir 1°. qu'en raisonnant sur ce principe, on réussit à justifier non-seulement le suicide, mais tous les crimes imaginables. Celui qui, par vengeance, plonge le poignard dans le sein de son ennemi, n'agit pas moins nécessairement que celui qui, par désespoir, s'égorge lui-même; il n'est pas moins conduit par une cause qui le meut à son insçu & malgré lui; il n'accomplit pas moins un arrêt de la Nature. C'est donc avec raison que nous avons opposé à l'Auteur, en parlant de la liberté & de la fatalité; (*b*) que supposé la nécessité des actions de l'homme, il n'y en a plus qui soient dignes de louange ou de blâme, de récompense ou de châtiment; qu'il n'y a plus ni vice ni vertu. Cette conséquence est avouée par lui-même. Si l'on a tort de blâmer l'homme coupable de suicide, de flétrir sa mémoire, de faire le procès à son cadavre; on n'a pas moins tort de punir un meurtrier par des supplices. Il est donc dé-

(*a*) Page 304. (*b*) Chap. 11. & 12.

montré que le Système de la Fatalité, est destructeur de toute morale, comme nous l'avons prétendu. 2°. Lorsque nous avons fait cette objection à l'Auteur, il a répondu que la nécessité d'une action n'empêche pas qu'elle ne soit utile ou nuisible à la société, par conséquent bonne ou mauvaise; que le défaut de liberté dans l'homme n'empêche pas qu'il puisse être modifié ou déterminé par les peines & par les récompenses : qu'alors c'est un mobile nécessaire pour produire des actions nécessaires. Pour raisonner conséquemment, il ne falloit plus s'informer, si le suicide est une action nécessaire ou non; il falloit se borner à examiner s'il est utile ou nuisible à la société. Car enfin, malgré la nécessité qui détermine un homme à se tuer, il n'est pas moins capable d'être modifié ou ému par l'infamie dont son nom sera noté, par les ignominies dont on couvrira son cadavre, par la honte qui en rejaillira sur sa famille, &c. La maniere dont l'Auteur raisonne sur le suicide, est donc une contradiction formelle avec tout ce qu'il a dit sur la liberté & sur la fatalité; un aveu formel de toutes les conséquences pernicieuses que nous en avons tirées.

Il a dit dans le Chapitre XI.: "quand nous „disons que l'homme n'est point libre, nous „ne prétendons point le comparer à un corps „simplement mu par une cause impulsive." (a) Ici il compare l'homme qui se détruit, à une épée qui tombe de la main de celui qui

(a) Page 208.

la tenoit : voilà donc l'homme parfaitement semblable à un corps inanimé, & qui ne peut être mu que par une cauſe impulſive ; " ſes „ actions ne ſont que des effets néceſſaires de „ cauſes ignorées, qui déterminent ſes vo„ lontés. „ (a)

" L'homme, continuë-t'il, ne peut aimer „ ſon être, qu'à condition d'être heureux ; „ dès que la Nature entiere lui refuſe le bon„ heur, il n'exiſte déjà plus, il ne peut être „ utile à lui-même ni aux autres. „ On peut pouſſer plus loin la conſéquence. Dès que l'homme ſe croit malheureux, il n'a plus d'obligations à la Nature, il en a encore moins à ceux qui lui ont donné le jour : avant de ſe tuer lui-même, il fera bien d'ôter la vie à ceux auxquels il eſt redevable d'une exiſtence malheureuſe, ou pour les punir, ou pour leur épargner le chagrin que leur cauſeroit peut-être ſa mort tragique. Du moins ſi cet accès de phrénéſie le ſaiſit, il ne ſera pas plus coupable en égorgeant ſon pere, qu'en ſe poignardant lui-même ; dans l'un & dans l'autre crime, il ne ſera qu'un foible jouet, un inſtrument paſſif entre les mains de la néceſſité. Voilà certainement une morale à laquelle le genre humain doit applaudir. Armons-nous de courage, pour continuer l'examen de toutes ces horreurs.

§. VIII.

" Si nous conſidérons le pacte qui unit

(a) Page 204.

» l'homme à la ſociété, nous verrons que tout » pacte eſt conditionnel & réciproque, c'eſt-» à-dire, ſuppoſe des avantages mutuels en-» tre les parties contractantes. Le citoyen ne » peut tenir à la ſociété, à la patrie, à ſes » aſſociés, que par le lien du bien-être; ce » lien eſt-il tranché, il eſt remis en liberté. »

On prie le lecteur de peſer attentivement les conſéquences de ce principe. Le citoyen ne peut tenir à la ſociété que par le lien du bien-être : par conſéquent il n'eſt obligé à aucun devoir envers la ſociété, qu'autant qu'il y trouve ſon avantage. Jamais ſon intérêt particulier ne doit être ſacrifié à celui de la ſociété; c'eſt au contraire celui de la ſociété qui doit céder à l'intérêt d'un ſeul individu. Dès qu'après avoir tout calculé, je ne puis faire une action, ſans bleſſer mes intérêts, je n'y ſuis plus obligé; dès que je ne puis m'abſtenir d'un crime, ſans me porter un préjudice conſidérable, je ſuis en droit de le commettre. Voilà comme doit raiſonner un Matérialiſte. Si donc la ſociété veut raiſonner à ſon tour, ſi elle veut veiller à ſes propres intérêts, ne ſeroit-elle pas en droit de ne pas attendre que ce raiſonneur prenne congé d'elle, & de s'en débarraſſer, avant qu'il ait réduit ſa morale en pratique ?

S'il y a un pacte conditionnel entre l'homme & la ſociété, je demande lequel des deux eſt en droit de juger ſi les conditions ſont remplies ou non de part ou d'autre ? Eſt-ce le particulier ? Eſt-ce la ſociété ? ſi c'eſt le particulier qui eſt établi juge de la ſociété,

tout ordre eſt renverſé ; la ſociété eſt ſoumiſe aux caprices du premier inſenſé auquel il plaira de juger que la ſociété eſt injuſte à ſon égard. Si c'eſt la ſociété, dès qu'elle juge le ſuicide criminel, il l'eſt véritablement, & elle a le droit de le punir.

Y a t'il du bon-ſens d'ailleurs à ſuppoſer ce prétendu *pacte conditionnel*, ſur lequel les Philoſophes argumentent continuellement ? 1°. Dans les principes de l'Auteur, ce pacte eſt impoſſible ; il n'eſt volontaire de part ni d'autre. *La volonté de l'homme n'eut aucune part à ſa naiſſance* ; (*a*) il n'a pas dépendu de lui de naître dans une ſociété plûtôt que dans une autre. La ſociété elle-même n'a pas droit de choiſir à ſon gré les membres dont elle veut être compoſée ; elle eſt néceſſairement la mere de tous les individus qui naiſſent dans ſon ſein. Elle ſeroit injuſte, ſi elle excluoit un citoyen par caprice, & ſans qu'il l'eût mérité : & l'on ſuppoſera que tout citoyen eſt en droit de la quitter quand il lui plaît, & ſans l'avoir conſultée ?

2°. Dans ce cas là même, la ſociété ſeroit-elle diſpenſée de tous devoirs envers le citoyen ? ſi un Miſantrope veut s'iſoler & ſe ſéparer du commerce des hommes, la ſociété eſt-elle en droit de ne plus veiller à la conſervation de cet inſenſé, de permettre au premier qui en voudra prendre la peine, de lui ôter la vie ? Il n'y a pas d'apparence que l'Auteur oſe le ſoutenir : on enferme les cerveaux

(*a*) Page 104.

dérangés, mais on ne les tuë point. Le contrat, s'il y en a un, eſt donc indiſſoluble de la part de la ſociété : elle ne peut le rompre à volonté & ſans raiſon ; ſeroit-il moins indiſſoluble de la part d'un particulier ? Celui-ci peut-il y renoncer, ſans être obligé d'en rendre compte à perſonne ?

Concluons donc que les devoirs mutuels entre les Citoyens & la ſociété ſont appuyés ſur un fondement plus ſolide, ſur la Loi & la volonté éternelle du Créateur. Il a formé l'homme pour la ſociété, & il lui fait ſentir cette deſtination par les beſoins de ſa nature : l'homme ne peut la méconnoître ou y réſiſter, ſans ſe rendre malheureux. En vertu de cette deſtination, il a un droit réel à la protection de la ſociété ; & celle-ci un droit acquis ſur ſes ſervices. Ce n'eſt point à lui de fixer l'étenduë ou la durée de ſes devoirs ; ils n'ont d'autres bornes que ſon pouvoir ; il doit à la ſociété, tout ce qu'il peut faire pour elle ; celle-ci ne peut l'abandonner ſans crime, tant qu'il vit & qu'il eſt ſoumis à l'ordre. Comme il n'a point dépendu de lui, de ſe donner la vie, il ne lui eſt pas permis de s'en priver. De même que la ſociété lui doit encore protection & ſûreté, lors même qu'il ne peut plus la ſervir, il lui doit de ſon côté ſes ſervices, lors même qu'il ne dépend pas d'elle de le rendre heureux. C'eſt à elle de commander, à lui d'obéir ; elle eſt ſouveraine, & il eſt ſujet ; c'eſt à elle de juger de ce qu'elle lui doit, à lui de ſe ſoumettre à la déciſion qui lui eſt intimée par les Loix. Il eſt contre le bon-ſens

de mettre le particulier au même rang que la ſociété, de le ſuppoſer contractant avec elle comme avec un égal, de l'établir juge contr'elle, & de l'autoriſer à ſe rendre juſtice à lui-même : ce ſeroit ſoumettre la ſageſſe à la folie, l'intérêt du corps à l'utilité d'un ſeul membre, l'ordre public au caprice des particuliers.

§. IX.

Pour mettre le comble à l'abſurdité, notre Philoſophe autoriſe l'homme à ſe donner la mort, non-ſeulement lorſqu'il eſt réduit aux derniers malheurs, mais *pour quelque cauſe que ce ſoit.* " La ſociété, ou ceux qui la repréſentent, le traitent-ils avec dureté, avec injuſtice, & lui rendent-ils ſon exiſtence pénible ? L'indigence & la honte viennent-elles le menacer au milieu d'un monde dédaigneux & endurci ? Des amis perfides lui tournent-ils le dos dans l'adverſité ? Une femme infidelle outrage-t'elle ſon cœur ? Des enfans ingrats & rebelles affligent-ils ſa vieilleſſe ? A-t'il mis ſon bonheur excluſif dans quelqu'objet qu'il lui ſoit impoſſible de ſe procurer ? Enfin *pour quelque cauſe que ce ſoit*, le chagrin, les remords, la mélancolie, le déſeſpoir, ont-ils défiguré pour lui le ſpectacle de l'Univers ? S'il ne peut ſupporter ſes maux, qu'il quitte un monde qui n'eſt plus pour lui qu'un effroyable déſert, &c. " (*a*)

(*a*) Page 305. De l'Eſprit. 3. Diſcours, c. 28. p. 323.

Ainſi que la ſociété ſoit coupable ou non du malheur de cet atrabilaire qui ne peut plus ſupporter ſes maux, il eſt en droit de punir la ſociété en la privant de ſes ſervices; que ce malheur ſoit réel ou qu'il ſoit imaginaire, qu'il vienne d'un cas fortuit ou de la folie d'une paſſion, cela eſt égal; l'homme eſt maître ſouverain de lui-même, il n'exiſte que pour ſon propre bonheur; dès qu'il ne le trouve pas, il doit renoncer à la vie, le néant eſt ſa ſeule reſſource. Tel eſt l'arrêt de mort porté contre tous les hommes au tribunal du Matérialiſme.

" Blâmeroit-on un homme qui, ſe trouvant „ inutile & ſans reſſource dans la ville où le „ ſort l'a fait naître, iroit dans ſon chagrin ſe „ plonger dans la ſolitude? „ Aſſurément on le blâmeroit. Un homme raiſonnable ne ſe croira jamais abſolument inutile; il peut au moins donner des exemples de patience & de courage, & cette leçon n'eſt que trop néceſſaire à tous les hommes. S'il ſe croyoit ſans reſſource, la ſolitude ne diminueroit pas ſes maux; elle les augmenteroit au contraire, puiſqu'un malheureux n'a de reſſource que dans la compaſſion & les ſervices de ſes ſemblables.

Ce n'eſt donc pas à des hommes ſenſés, que l'Auteur perſuadera jamais ſa morale déſolante & meurtriere, que " mourir eſt un „ devoir pour quiconque veut ſe ſouſtraire „ au malheur de vivre; qu'une ſociété qui „ ne *peut* ou ne veut nous procurer aucun „ bien, perd tous ſes droits ſur nous; qu'une

„ Nature qui s'obſtine à rendre notre exiſtence
„ malheureuſe, nous ordonne d'en ſortir. „
Vivre n'eſt jamais un malheur pour quiconque eſt vertueux & jouit du témoignage de ſa conſcience. Une ſociété qui ne peut nous procurer aucun bien, n'eſt pas pour cela criminelle; il y a de la folie à la punir en lui ôtant nos ſervices: la Nature ne s'obſtine jamais à rendre notre exiſtence malheureuſe, puiſqu'il dépend toujours de nous de ſupporter nos peines. Mais un Philoſophe obſtiné à blaſphémer contre la Providence, ne peut manquer d'outrager la Nature.

" Quant au ſuperſtitieux, dit-il, il n'eſt
„ point de termes à ſes ſouffrances; il ne lui
„ eſt point permis de les abréger. Sa Religion
„ lui ordonne de continuer à gémir; elle lui
„ défend de prévenir les ordres lents d'un
„ Dieu cruel qui ſe plaît à le voir réduit au
„ déſeſpoir. „

Pour réfuter ce langage impie & abſurde, il ſuffit de demander qui ſont ceux qui ſouffrent plus patiemment leurs maux, ou ceux qui ont de la Religion, ou ceux qui n'en ont point, & leſquels ſont les plus tentés de ſe détruire? Un homme religieux enviſage toujours un terme à ſes ſouffrances, puiſqu'il eſt perſuadé qu'en ſouffrant patiemment, il eſt aſſuré d'une vie heureuſe & immortelle après celle-ci. *L'eſpérance, ce baume ſouverain de tous les maux*, lui reſte donc toujours, & il ne peut jamais être réduit au déſeſpoir. Il lui eſt très-permis d'ailleurs d'abréger ſes maux, s'il le peut, par des moyens innocens; il eſt

donc bien éloigné d'accuſer Dieu de cruauté, puiſqu'il en attend une récompenſe éternelle pour des ſouffrances paſſageres. Le grand ſecret des Incrédules pour rendre la Religion odieuſe, eſt de lui prêter leurs erreurs & leurs abſurdités.

§. X.

Il n'eſt pas vrai que la Religion Chrétienne ait canoniſé le ſuicide dans Samſon & dans Eléazar; ces hommes courageux n'avoient pas en vuë de ſe détruire eux-mêmes, mais de détruire par le ſacrifice de leur vie les ennemis de leur Nation. L'on n'a jamais accuſé de ſuicide les dévouemens ſi célébres dans l'Hiſtoire, ni le courage des Guerriers qui ſe ſont expoſés à une mort certaine, en ſe jettant au milieu des bataillons ennemis. (a)

Il eſt encore plus faux que le Fils de Dieu, en ſubiſſant volontairement une mort injuſte, ait commis un ſuicide, à moins qu'on ne veuille accuſer Socrate du même crime. Mais telle eſt l'équité de notre Philoſophe; il nous invite à verſer des pleurs ſur la mort de ce ſage Athénien, à expier par nos regrets l'ingratitude de ſes concitoyens, (b) & il oſe blaſphémer contre la mort de Jeſus-Chriſt.

C'eſt une nouvelle injuſtice de traiter de même le courage des Martyrs, qui ſe ſont préſentés eux-mêmes aux ſupplices, leur deſſein principal n'étoit pas de perdre la vie, mais de convaincre par leur conſtance les perſécuteurs, de l'inutilité des tourmens

(a) Note, p. 307. (b) Page 299.

pour

pour exterminer le Chriſtianiſme, & d'arrêter par-là les progrès de leur fureur. Ils imitoient donc la fermeté de Mutius Scévola, & non pas l'aveugle déſeſpoir des ſuicides qui n'enviſagent qu'eux-mêmes.

On juſtifie très-mal ceux-ci, en les peignant comme des hommes que leur état actuel rend abſolument incapables de ſupporter le poids de la vie, & comme des malades imaginaires. (*a*) Dans ce cas, il n'y a plus de liberté dans leur action; leur cerveau eſt dérangé, leur tempérament eſt vicié, ils ſont dans un accès de démence; vouloit-nous perſuader qu'ils ſont bien, qu'il eſt bon de les imiter, c'eſt entreprendre de nous rendre fous par principes, & frénétiques par réflexion. Pour faire comme eux, il faudroit avoir leur organiſation, leur tempérament, leurs paſſions, leurs idées; c'eſt la remarque de notre Auteur; (*b*) Par conſéquent il faudroit être auſſi inſenſés qu'eux, & ce bel avantage n'a pas de quoi nous tenter.

§. XI.

Voilà cependant la ſeule raiſon pour laquelle il ſoutient que ſes maximes ne ſont pas dangereuſes. „ Ce ne ſont point des maximes, dit-il, qui déterminent les hommes „ à prendre une ſi violente réſolution; c'eſt „ un tempérament aigri par les chagrins, c'eſt „ une conſtitution bilieuſe & mélancolique, „ c'eſt un vice dans l'organiſation, c'eſt un

(*a*) Pages 307. & 308. (*b*) Page 308.

„ dérangement dans la machine ; c'eſt la „ néceſſité & non des ſpéculations raiſonnées „ qui font naître dans l'homme le deſſein de „ ſe détruire : rien ne l'invite à cette démar- „ che, *tant que la raiſon lui reſte*, ou tant „ qu'il a encore l'eſpérance, ce baume ſou- „ verain de tous les maux. „

Nous concevons que les maximes de l'Auteur ne ſéduiront point un homme, tant que ſa raiſon lui reſtera toute entiere ; & cette réflexion eſt déjà conſolante. Mais dans tout homme paſſionné la raiſon eſt affoiblie ; elle eſt plus capable alors d'être ébranlée par des ſophiſmes. L'aveu que fait ici l'Auteur, de la folie bien avérée du ſuicide, eſt ſans doute une eſpéce de contradiction, & un préſervatif contre ſes faux raiſonnemens ; n'importe, il eſt toujours dangereux de fournir un prétexte de plus à la démence : quand un Philoſophe n'auroit contribué qu'à confirmer un ſeul homme dans ſon noir projet, ou à en accélérer l'exécution, il auroit toujours lieu de ſe reprocher ce mauvais ſervice rendu à l'humanité, & c'en ſeroit aſſez pour faire déteſter ſa Morale inconſéquente & fauſſe.

Il demande : „ la ſociété ne ſeroit-elle pas „ plus heureuſe, ſi on pouvoit perſuader aux „ méchans d'ôter de devant nos yeux des „ objets incommodes, & que les Loix à leur „ défaut ſont forcées de détruire ? „ 1°. On ne voit pas qu'il y eût beaucoup à gagner pour la ſociété, quand la folie ſeroit encore ajoutée à la méchanceté de ceux dont nous parlons. 2°. Les méchans pourroient quelquefois ſe

corriger & devenir bons ; en se détruisant, ils se retranchent le mérite du repentir, & à la société, le bien que produiroit leur changement. 3°. Ce n'est ni aux méchans ni aux insensés à faire la fonction des Loix ; il est réservé à celles-ci de proportionner la punition aux crimes & de la rendre exemplaire. L'Auteur a blâmé dans le Chapitre XII. la peine de mort rendue trop fréquente ; (a) ici il accorde à tout particulier le privilège de se l'infliger à soi-même, quand il le juge à propos : contradictions continuelles.

En continuant d'attribuer le suicide au dérangement de la machine, aussi-bien en Angleterre où il est plus commun, qu'ailleurs où il est plus rare ; (b) l'Auteur se réfute lui-même. Il ne le juge innocent que parce que c'est l'effet de la nécessité ; c'est convenir clairement que s'il étoit libre ce seroit un crime : que si la société fait bien de punir les autres forfaits, quoique supposés nécessaires, elle n'agit pas moins conséquemment en punissant celui-ci autant qu'il lui est possible. Mais l'hypothèse de la nécessité est une absurdité ; nous l'avons démontrée ailleurs.

Vainement l'Auteur prétend que le suicide ne peut être puni dans l'autre vie, (c) parce que l'homme ne peut se survivre à lui-même, ne peut conserver après la mort ses organes, ses sens, sa mémoire, ses idées : dès que l'ame est immortelle, comme nous l'avons prouvé, elle peut penser quoique sé-

(a) Page 232. (b) Page 310. (c) Lucrèce, liv. 3. v. 850.

parée du corps, recevoir par la volonté de Dieu l'action des objets extérieurs, comme elle la reçoit du corps même auquel elle est unie ; c'en est assez pour qu'elle puisse souffrir.

C'est avec répugnance que nous faisons remarquer la maxime par laquelle l'Auteur termine ce Chapitre, „ Si les hommes, „ dit-il, craignoient moins la mort, ils ne „ seroient ni esclaves ni superstitieux.... La ty„ rannie seroit à jamais bannie des Nations, „ &c. Diminuer dans les méchans l'horreur de la mort, c'est donc armer leur bras contre tout Gouvernement qu'il leur plaira de regarder comme tyrannique ; c'est les armer contre la société même. Voilà le seul service que la doctrine monstrueuse, dont nous venons de faire l'examen, peut rendre à l'humanité.

CHAPITRE XV.

Des intérêts des hommes, ou des idées qu'ils se font du bonheur. L'homme ne peut être heureux sans la vertu.

§. I.

APrès avoir dévoré dans les chapitres précédens des contradictions & des absurdités sans nombre, il y avoit lieu d'espérer que nous pourrions respirer un moment en parcourant celui-ci ; il ne renferme que des observations sur les causes de la variété des goûts & des inclinations des hommes, sur les différentes idées qu'ils ont du bonheur,

sur les conséquences qui doivent en résulter dans la société. Quoique ce sujet semble n'avoir aucune liaison essentielle avec le Matérialisme, l'Auteur en le traitant, n'a point échappé à la fatalité qui le poursuit; il n'a pu éviter de tomber dans plusieurs inconséquences: & ce malheur doit arriver nécessairement au meilleur Philosophe, au raisonneur le plus profond qui s'est écarté de la vérité; dès qu'il est une fois engagé dans un système contraire à la raison & au sens-commun, les absurdités naissent sous sa plume & se multiplient sans qu'il puisse les éviter: en s'éloignant d'un écueil il ne manque jamais de se briser contre un autre. Dans une hypothèse qui blesse la lumiere naturelle, il est impossible à un Ecrivain d'être d'accord avec lui-même.

Il est bon de se rappeller la définition que l'Auteur a donnée ailleurs du vice & de la vertu. On peut appeller *vertu*, selon lui, tout ce qui est constamment utile aux hommes vivans en société; & *vice*, tout ce qui leur est constamment nuisible. (a) Il entend par le *bonheur*, le plaisir continu; & il prouve très-bien, par la maniere dont nous sommes constitués, que les plaisirs les plus vifs sont toujours les moins durables, vu que ce sont ceux qui nous causent les plus grands épuisemens.

Il n'est pas moins évident, par les changemens continuels qui surviennent à notre

(a) Ch. 9. p. 135. Contagion sacrée, ch. 10. p. 63. Essai sur les préjugés, ch. 7. p. 202.

tempérament & à nos organes, que le même objet ne peut nous plaire pendant longtems : & comme il n'y a pas dans la Nature deux individus dont la constitution soit exactement semblable, il n'est pas possible que le même objet plaise également à tous les hommes, ni qu'ils puissent se former tous la même idée du bonheur. Par la même raison, tous ne peuvent pas avoir le même *intérêt*, puisque l'intérêt n'est autre chose que ce que chacun de nous juge nécessaire à sa propre félicité.

„ L'intérêt du méchant, dit-il, est de „ satisfaire ses passions à tout prix ; celui de „ l'homme vertueux est de mériter par sa „ conduite, l'amour & l'approbation des au„ tres, & de ne rien faire qui puisse le dé„ grader à ses propres yeux. „ (*a*) De-là il conclut qu'à proprement parler, l'homme n'est jamais absolument désintéressé dans ses actions, puisqu'il goûte une satisfaction très-réelle, lors même qu'il fait les plus grands sacrifices, à la possession des objets dans lesquels il a placé son bonheur.

Il en conclut encore que souvent nous jugeons très-mal des intérêts des autres ; parce que, pour en juger comme eux, il faudroit avoir les mêmes yeux, les mêmes organes, les mêmes passions, les mêmes opinions.

„ Ces principes duement développés, dit„ il, sont la vraie base de la Morale. Le „ mérite & la vertu sont fondés sur la nature

(*a*) Page 316, De l'Esprit, Second Discours, chap. 5 & 12.

„ de l'homme, sur ses besoins ; ce n'est que „ par la vertu qu'il peut se rendre heureux ; „ sans vertu la société ne peut ni être utile ni „ subsister. „ (a)

§. II.

En applaudissant à cette conclusion, nous voudrions sincérement l'accorder avec les principes que l'Auteur vient de poser ; mais cette conciliation passe nos foibles lumieres.

On conçoit très-bien que l'homme ne peut être heureux sans la vertu, lorsque par la constitution favorable de son tempérament & de ses organes, il est en état de juger & de sentir que la vertu peut lui procurer des plaisirs plus vifs, plus certains, plus durables que la satisfaction qu'il peut accorder à ses passions. „ Mais si malheureusement une „ organisation viciée ou des opinions fausses „ lui montrent son bien-être dans des objets „ inutiles ou nuisibles à lui-même ainsi qu'aux „ autres, „ (b) alors il lui est impossible d'être vertueux & de trouver son bonheur dans la vertu.

On ne comprend pas même comment dans ce cas-là il peut être *dans l'erreur* ; son intérêt & son bonheur sont relatifs à sa constitution ; & aux *idées qui se sont arrangées dans son cerveau à son insçu* : si en vertu de cette constitution & de ces idées il est méchant, *son intérêt*, & par conséquent son bonheur *est de satisfaire ses passions à tout prix*.

(a) Pages 317. & 310. Essai sur les préjugés, c. 12. p. 287.
(b) Page 318. De l'Esprit, quatriéme Discours, c. 11. p. 169.

A la vérité, les hommes vertueux & la societé jugeront que le méchant se trompe, parce que sa conduite leur est nuisible ; mais *nous jugeons souvent très-mal des intérêts des autres ; pour en juger comme eux, il faudroit avoir les mêmes yeux, les mêmes organes, les mêmes passions, les mêmes opinions.* (a)

Le jugement que porte un méchant sur les objets qui peuvent faire son bonheur, est donc aussi vrai par rapport à lui, que le jugement différent que font les hommes vertueux par rapport à eux ; puisque ces deux jugemens sont relatifs & également nécessaires: *La vertu est l'art de se rendre heureux soi-même de la félicité des autres.* (b) Mais cet art est impraticable à celui qui est tellement modifié, que son bonheur dépend du malheur des autres : la vertu n'est donc en derniere analyse qu'un tempérament bien constitué pour la félicité des autres, & le vice, une organisation malheureuse. Il n'y a pas plus de mérite à suivre le premier de ces mobiles, qu'à obéir au second, puisque l'un & l'autre sont également nécessaires & invincibles.

Ces principes, loin d'être la vraie base, le vrai fondement de la Morale, en sont au contraire la destruction. Puisque „ les hommes sont nécessairement variés pour le tempérament, les forces, l'organisation, pour „ l'imagination, pour les idées, pour les

(a) Page 316.
(b) Page 319. Essai sur les préjugés ; c. 13. p. 337. De l'Esprit, Second Discours, ch. 22. p. 361.

„ opinions.

„ opinions & les habitudes ; „ (*a*) il eſt abſurde de conclure que l'homme en général ne *peut ſe rendre heureux que par la vertu* : cela n'eſt vrai qu'à l'égard de ceux qui ſont nés ou habitués de maniere que la vertu leur cauſe plus de ſatisfaction que le crime.

Il eſt abſurde de définir la vertu, *ce qui eſt conſtamment utile à l'homme vivant en ſociété*, & d'avouer que dans l'état préſent de la ſociété, la vertu eſt ſouvent un obſtacle au bonheur. Il eſt abſurde de ſuppoſer que le deſir de ſe rendre heureux en ce monde, ſuffit pour porter l'homme à la vertu ; & de ſoutenir que le bonheur dont l'homme peut jouir en ce monde, eſt moins parfait que celui des brutes. (*b*)

§. III.

Nous convenons que *la ſociété ne peut ſubſiſter ſans la vertu* ; elle ne peut ſubſiſter, à moins que le plus grand nombre des individus ne poſſéde *l'art de ſe rendre heureux ſoi-même par la félicité des autres*. Mais la queſtion eſt de ſçavoir ſi celui qui, en vertu de ſa conſtitution phyſique, place ſon bonheur dans le malheur des autres, & *à ſatisfaire ſes paſſions à tout prix*, eſt obligé de ſacrifier ſon propre bonheur à celui des autres ; quel eſt le motif qui peut l'engager à rendre heureux les autres, en ſe rendant malheureux lui-même ? Juſqu'à préſent l'Auteur n'en a pu aſſigner aucun, & nous oſons le défier d'en

(*a*) Page 315.
(*b*) Seconde Partie, ch. 3. p. 155.

imaginer un seul que l'on puisse concilier avec ses principes. Il est convenu qu'il seroit inutile, peut-être injuste, de demander à un homme d'être vertueux, s'il ne peut l'être qu'en se rendant malheureux. (a)

Vainement il répéte, " que ce n'est qu'en „ montrant de la vertu, que nous pouvons „ mériter la bienveillance, la confiance, „ l'estime de tous ceux avec qui nous avons „ des rapports; que nul homme ne peut être „ heureux tout seul. „ (b) Un méchant lui répondra : ce n'est pas ma faute si je suis organisé de maniere que la bienveillance, la confiance & l'estime de mes semblables, me touchent moins que la satisfaction de mes passions. Non-seulement je ne puis être heureux tout seul, mais je ne puis l'être qu'en immolant les intérêts des autres à mon propre bonheur; & en cela je ne suis pas plus libre, plus coupable, plus digne de blâme, que ceux qui sont constitués ou modifiés différemment.

Il n'est pas vrai que mon bonheur dépende des sentimens favorables que je fais naître & que je nourris dans les êtres, parmi lesquels mon destin m'a placé. (c) Je suis né & organisé de maniere que ces sentimens ne me touchent point; je ne goûte aucune satisfaction qu'en m'accordant souvent ce qui excite la haine, la défiance, le mépris des autres; & il ne dépend pas de moi d'être affecté autrement.

(a) Ch. 9. p. 152.
(b) Page 320. Contagion sac. c. 13. p. 137. Essai sur les préjugés, c. 3. p. 71. (c) Page 320.

Vous m'objecterez que la société ne peut se dispenser de me détruire comme un membre nuisible ; mais elle n'a pas plus de droit de le faire, que de mettre à mort tous ceux de ses membres que la Nature a disgraciés & rendus impotens, qui sont non-seulement hors d'état de rendre aucun service à leurs semblables, mais qui leur sont nécessairement à charge.

Voilà des difficultés qu'un Philosophe attentif & clairvoyant auroit dû prévenir & dissiper, avant que de s'applaudir du fondement qu'il a donné à la Morale ; il en résulte bien clairement que, dans le système du Matérialisme, toute Morale est anéantie.

§. IV.

Il lui a paru beaucoup plus aisé de déclamer contre la constitution actuelle de la société, où la vertu est nécessairement malheureuse, où, par conséquent, les hommes sont nécessairement méchans. (a) Nous lui avons déjà représenté que si le fait est vrai, 1°. on ne peut en accuser que la Nature, ou l'ordre éternel & immuable des causes physiques, qui a produit cette fatale constitution, & auquel les hommes sont dans l'impuissance de résister. 2°. Que la nécessité où se trouve la vertu d'être malheureuse en ce monde, prouve invinciblement qu'il lui faut pour sa récompense, un bonheur plus solide & plus

(a) Page 321. 322. De l'Esprit, second Discours, c. 5. p. 30. Contagion sacrée, c. 7. p. 138. & suiv. Essai sur les préjugés, c. 1. p. 46. & c. 3. p. 87.

sûr que celui qui dépend de la constitution, de la société & de la maniere de penser des hommes : que les désordres de la société qui ne sont que trop réels, mais une suite des passions de l'homme, prouvent évidemment la nécessité d'une Religion & de l'attente d'une autre vie. 3°. Que le plan d'une société humaine, où la vertu seroit toujours heureuse & trouveroit sa récompense, est évidemment idéal & chimérique, incompatible avec la nature de l'homme telle qu'elle est, & telle que l'Auteur la représente lui-même : une telle société n'a jamais existé & n'existera jamais.

Rien n'est donc plus ridicule que de reconnoître d'un côté que " l'on est forcé de » montrer à la vertu dans l'avenir, des ré» compenses, dont elle est presque toujours » privée dans le monde actuel, » & de soutenir en même tems que c'est tromper, séduire, abuser les mortels, & les repaître de chimeres. (a) La récompense & le bonheur de la vertu en ce monde sont impossibles, cela est démontré par la nature même de l'homme ; s'il ne lui en reste point à espérer dans une autre vie, elle est absolument sans ressource ; il n'y a que les sots qui puissent se résoudre à être vertueux : le méchant seul raisonne & agit conséquemment.

De quoi sert-il à l'Auteur de répéter que la Religion est une digue incapable de résister au torrent de la corruption ? (b) Il désavouë lui-même ce reproche ; il reconnoît que,

(a) Page 323.
(b) Page 324. Essai sur les préjugés, ch. 6. p. 130.

„ malgré l'injuſtice qui regne dans le mon-
„ de, il eſt pourtant des hommes vertueux;
„ il eſt au ſein même des Nations les plus
„ vicieuſes, des êtres bienfaiſans, inſtruits
„ du prix de la vertu. „ A-t'il pénétré dans le cœur de ces hommes reſpectables, pour démêler le motif qui les fait réſiſter au torrent de la corruption? Si c'eſt la Religion qui opére ce prodige, peut-on aſſez eſtimer ce puiſſant mobile, qui, dans le ſein même des Nations les plus vicieuſes, produit encore des effets ſi ſalutaires, & empêche le crime de preſcrire contre les droits de la vertu?

Suppoſons pour un moment qu'une partie de ces Sages ſe contentent des récompenſes intérieures & cachées, dont nul pouvoir ſur la terre n'eſt capable de les fruſtrer, du témoignage de leur conſcience, de l'avantage de s'aimer & de s'eſtimer eux-mêmes. (a) Cette *grandeur d'ame*, cette *noble fierté*, cette indépendance ſtoïque, qui compte pour rien le ſuffrage de l'Univers, eſt-elle un ſentiment fort analogue à la Nature humaine, qui nous avertit continuellement que *nul homme ne peut être heureux tout ſeul*? Peut-on eſpérer qu'il prévaudra jamais dans un grand nombre d'individus?

§. V.

Il n'eſt pas vrai que la Religion, ennemie de notre bonheur, ait voulu détruire ce ſentiment juſques dans le fond de nos cœurs;

(a) Page 325.

elle n'en condamne que l'excès. Elle ne défend point à l'homme vertueux de jouir du témoignage de ſa conſcience, pourvu qu'il y joigne l'humilité & la modeſtie que l'Auteur a canoniſées lui-même; pourvu qu'il y reconnoiſſe qu'*il ne poſſéde rien qu'il n'ait reçu*; (*a*) que c'eſt à Dieu qu'il eſt redevable de ſa vertu; pourvu qu'il ſoit reconnoiſſant & ſoumis; pourvu qu'il attende de Dieu ſa principale récompenſe.

Voilà donc deux motifs également forts & ſolides que la Religion fournit à l'homme vertueux, pour le conſoler & le faire agir, dans toutes les circonſtances & dans tous les tems, au milieu des Nations les plus corrompuës, comme dans le ſein des ſociétés les mieux réglées. Y a-t'il de la prudence & de la juſtice à les détruire l'un ou l'autre, à priver de l'un ou de l'autre, la vertu toujours foible, & à laquelle on ne peut donner trop de ſoutiens?

Quand on objecte que la Religion nous preſcrit la haine & le mépris de nous-mêmes, (*b*) on abuſe ridiculement d'un équivoque. N'y a-t'il pas dans l'homme le plus vertueux, des paſſions qu'il eſt obligé de combattre, des foibleſſes qu'il eſt ſans ceſſe occupé à ſurmonter? Voilà l'ennemi domeſtique que la Religion lui ordonne de mépriſer & de haïr; mais jamais elle ne lui a commandé de haïr ou de mépriſer le bien que Dieu a mis en lui.

(*a*) Ch. 12. p. 244.
(*b*) Eſſai ſur les préjugés, c. 3. p. 51.

L'inutilité de la Religion à l'égard d'un grand nombre de mauvais cœurs est donc une objection puérile, à laquelle l'Auteur ne peut s'arrêter sans ébranler ses propres principes. N'est-il pas obligé d'avouer que la gloire & la satisfaction intérieure qu'il assigne pour unique récompense à la vertu méconnuë ou persécutée, est un mobile insuffisant pour le commun des hommes; une digue incapable de retenir le plus grand nombre contre le torrent de la corruption? Ce motif est donc exactement dans le même cas que celui de la Religion. Sommes-nous bien fondés à conclure: donc cette récompense intérieure est chimérique; c'est tromper & séduire les mortels, que de la leur proposer?

L'homme religieux est seul en droit d'appuyer sur la conclusion tirée par l'Auteur, que " l'homme de bien n'est jamais complettement malheureux; qu'il ne peut être totalement privé de la récompense qui lui est dûë; que la vertu peut tenir lieu de tous les biens ou bonheurs d'opinion; qu'il n'en est point qui puisse la remplacer; " (*a*) parce qu'au lieu d'un bonheur factice, ouvrage de l'imagination, aussi frivole & aussi court que les rêves de la nuit, Dieu lui assure en ce monde, la paix avec lui-même, & une immortelle félicité dans l'autre.

Puisque " l'homme de bien n'est point un Stoïcien insensible, & que la vertu ne procure point l'impassibilité, " (*b*) il lui est

(*a*) Page 326. (*b*) Page 327.

donc très-néceſſaire d'avoir un motif ſolide, & toujours préſent de conſolation dans les ſouffrances, qui ſont l'apanage de notre nature, & qu'il n'eſt pas en notre pouvoir d'éviter; la Religion le lui fournit dans le dogme d'une Providence attentive à ſes maux, & qui veut l'en récompenſer un jour. Vouloir anéantir ce dogme, nous ôter juſqu'à *l'eſpérance, ce baume ſouverain de tous les maux*, c'eſt déſoler les trois quarts du genre humain.

§. VI.

Il ſeroit triſte de penſer que *la Nature* ſeule *fait les heureux*, qu'il n'eſt point de remède contre les paſſions impétueuſes, dont elle a fait un préſent funeſte à la plûpart des hommes; ce ſeroit à elle ſeule qu'il faudroit attribuer les déſordres que cauſent dans la ſociété, " ces hommes mal nés, turbulens, „ mécontens de leur ſort, enivrés de paſſions, „ épris d'objets difficiles, qui la mettent en „ combuſtion, pour obtenir des biens ima„ ginaires dans leſquels ils ont fait conſiſter „ leur bonheur. „ (*a*) Le Sage dont les beſoins & les deſirs ſont aiſément ſatisfaits, peut ſe féliciter de ſa deſtinée; mais on ne voit pas ſur quoi il pourroit fonder l'eſtime de ſa propre vertu & le témoignage flatteur de ſa conſcience. Dans le ſyſtême de la Fatalité, le Sage eſt ſans mérite, & le méchant ſans remords.

Selon notre Philoſophe, " par une Loi ir-

(*a*) Page 328. Eſſai ſur les préjugés, c. 12. p. 387.

„ révocable du deſtin, les hommes ſont for-
„ cés d'être mécontens de leur ſort, de faire
„ des efforts pour le changer, de s'envier
„ réciproquement une félicité dont aucun
„ d'eux ne jouit paiſiblement ; „ (a) par conſéquent tous les ravages de l'envie doivent être attribués à cette Loi irrévocable du deſtin ; l'on doit raiſonner de même ſur les effets des autres paſſions.

Les remarques de l'Auteur ſur l'activité & la dépendance réciproque que mettent dans la ſociété les deſirs variés & toujours renaiſſans des hommes, ſont très-juſtes & très-ſenſées, le Philoſophe raiſonnable y reconnoît & y admire l'action d'une Providence également puiſſante & ſage, qui fait naître l'union & l'harmonie du ſein même de la diviſion & du choc continuel des paſſions humaines ; le Matérialiſte n'y voit autre choſe qu'un chaos confus d'élémens diſcordans, où le bien & le mal ſont mêlangés au hazard. Il doit enviſager le ſpectacle de la ſociété auſſi froidement, que les tourbillons de pouſſiére agités dans une vaſte plaine par un vent orageux. Il eſt difficile que le ſort de ſes ſemblables puiſſe l'affecter vivement : quel intérêt peut-il prendre à toutes les portions de matiere qui ſont muës de différens côtés, par le branle général & néceſſaire de l'Univers ? Il les ſera ſervir autant qu'il lui ſera poſſible à ſon bien-être particulier ; pourvû qu'il ſoit heureux & ſage à ſes propres yeux,

(a) Page 110.

peu lui importe qu'il y ait autour de lui des malheureux & des insensés.

On a beau nous dire que les fausses opinions des hommes, sont les vraies sources de leurs malheurs; (a) quel remède peut-on y apporter, si ces opinions sont une suite nécessaire de leur organisation, des idées qui se sont rangées dans leur cerveau à leur insçu & d'une Loi irrévocable du destin? Après nous avoir avertis qu'il est presqu'aussi difficile de faire changer aux hommes d'opinions que de langage, (b) l'Auteur se propose-t'il d'opérer ce prodige, en dépit des Loix irrévocables du destin?

Dans le système de la Fatalité, les harangues & les raisonnemens, les exhortations & les reproches, par lesquels notre Philosophe déploye si souvent son éloquence, sont un langage insensé; ou plûtôt, c'est un démenti continuel qu'il donne à ses propres principes. Des maux dont la source seroit dans les causes physiques & dans les Loix de la Nature, ne se guérissent point par des réflexions: une machine défectueuse ne se réforme point par des paroles. Les Fataliſtes sont des menteurs, qui attestent par leur conduite, la fausseté de leur système.

(a) Page 333. Contagion sec. c. 1. p. 22. Essai sur les préjugés, c. 2. p. 24.
(b) Chap. 9. p. 139.

CHAPITRE XVI.

Les erreurs des hommes ſur ce qui conſtituë le bonheur, ſont-elles la vraie ſource de leurs maux? Des remèdes que l'Auteur a voulu leur appliquer.

§. I.

DE tous les talens que peut poſſéder un Philoſophe, il n'en eſt point de plus dangereux qu'une imagination vive, dont il ne ſait pas modérer la fougue, & qui parvient ſouvent à maîtriſer ſa raiſon. Dans la chaleur de ſes accès, elle ne voit les objets qu'en détail, & jamais elle ne les peint ſous leurs véritables couleurs; il faut du ſang-froid pour les comparer, pour en ſaiſir les véritables rapports, pour arranger les différentes parties d'un ſyſtême; cette opération philoſophique n'eſt point du reſſort de l'imagination; celle-ci eſt trop incompatible avec la juſteſſe de l'eſprit. Un Ecrivain qui ſe livre à l'enthouſiaſme, doit néceſſairement déraiſonner.

Cette maladie toujours fatale à celui qui en eſt attaqué, devient encore dangereuſe à la plûpart des Lecteurs; elle ſe communique par contagion. Un Philoſophe qui déclame parvient ſouvent à les ſéduire & à les entraîner pour un moment. Tel eſt l'effet que doit naturellement produire la premiere lecture du Syſtême de la Nature: la chaleur du ſtyle avec laquelle il eſt écrit, ne laiſſe pas

d'abord la liberté d'en comparer les différens principes : la peinture vive & pathétique des maux dont le genre humain eſt accablé, des déſordres que produit la conſtitution vicieuſe des divers Gouvernemens, des pernicieux effets que l'on attribuë toujours à la Religion, affecte vivement l'homme, preſque toujours mécontent de ſon ſort. Le tableau chimérique des avantages prétendus que le genre humain pourroit tirer du Matérialiſme, entraîne l'imagination déjà échauffée ; on eſt tenté de croire que l'Auteur a raiſon, préciſément parce qu'il ne raiſonne pas.

Cet effet ſinguliet eſt ſur-tout ſenſible dans le Chapitre XVIe. qui n'eſt d'un bout à l'autre qu'une déclamation. (*a*) En écartant tout ce vain étalage d'éloquence, en le réduiſant à des propoſitions ſimples, on en apperçoit le vuide ; on ſent qu'il y a bien de la différence entre une harangue ſéditieuſe & une démonſtration ; que des invectives contre les Souverains & contre la ſuperſtition ne prouvent rien ni contre le pouvoir monarchique, ni contre la Religion. Les principes que l'Auteur établit, ſont non-ſeulement incohérens avec le fond du Syſtême, mais encore de très-dangereuſe conſéquence. On ne pourroit les réduire en pratique ſans bouleverſer la ſociété, ſans augmenter & rendre incurables les maux inévitables à notre eſpèce.

Il eſt à propos de remarquer d'abord, que le titre de ce Chapitre eſt une contradiction

(*a*) Eſſai ſur les préjugés, c. 2.

formelle avec le principe que l'Auteur s'efforce d'établir dans la seconde Partie, Chapitre XIIe. p. 343. Que l'homme suit rarement dans la pratique, les maximes qu'il croit vraies dans la spéculation; que nous voyons tous les jours les mortels en contradiction avec eux-mêmes, que leur jugement condamne sans cesse les écarts auxquels leurs passions les livrent; que le tempérament de l'homme est toujours plus fort que les Dieux, l'organisation plus puissante que la Religion, les passions plus efficaces que la Morale, &c.

De-là il s'ensuit très-clairement, que les maux de l'homme ne viennent point de ses erreurs sur ce qui constituë le bonheur: que, malgré la conviction intime dans laquelle il est, que la vertu seule peut lui procurer un bonheur durable, il est continuellement entraîné par les passions à chercher le bonheur passager qu'elles peuvent lui procurer: que les prétendus remèdes que l'Auteur veut y apporter, sont une spéculation vaine & sans fondement.

§. II.

L'Auteur nous apprend que l'ambition est une passion utile au genre humain, quand elle a son bonheur pour objet. Cela se conçoit aisément: mais le bonheur du genre humain n'est pas l'objet ordinaire de l'ambition, un homme qui en est possédé ne pense qu'à son propre bonheur. Alexandre, César, Tamerlan, Charles XII., & tant d'autres Héros

qui ont dévasté la terre, ne pensoient guere à la rendre heureuse; ils suivoient l'inquiétude & l'impétuosité de leur caractère. Si on leur avoit demandé quel étoit le dernier but qu'ils se proposoient dans leurs expéditions sanglantes, ils auroient été fort embarrassés de répondre. Un Prince qui n'a d'autre objet que la félicité du genre humain, n'est point ambitieux, il est bon, juste, sage, pacifique : c'est Titus ou Marc-Aurele; Louis XII., Charles V. ou Henri IV.

" Le bonheur de l'homme ne résultera „ jamais que de l'accord de ses desirs, avec „ les circonstances où il se trouve. „ Principe admirable! Mais l'homme ne dispose point des circonstances. Dans le système de la Fatalité, il n'est pas maître non plus d'y proportionner ses desirs, ils sont l'effet nécessaire de sa constitution physique. Si ces deux phénomenes se trouvent d'accord, c'est un heureux effet du hasard, d'une combinaison fortuite des causes naturelles; il ne dépend point de l'homme de se la procurer ni de la changer. Telle est l'excuse sans replique que peuvent donner à notre Matérialiste ces hommes destinés à gouverner, auxquels il donne de si beaux préceptes, dont il exagere les fautes, dont il devroit plûtôt plaindre la destinée.

§. III.

Comment concilier avec le Matérialisme & avec une saine Morale, la maxime suivante, que " la société est dans l'erreur tou-

„ tes les fois qu'elle respecte des hommes, „ qui n'employent qu'à sa destruction, une „ puissance qu'elle ne doit approuver que „ lorsqu'elle en recueille les fruits ? „ 1°. S'il se trouvoit des hommes qui parussent employer leur puissance à la destruction de la société, ne seroient-ils pas autorisés à répondre que ce n'est pas leur faute, que ce malheur est un effet nécessaire de leur constitution physique, & de la bizarrerie des circonstances, qu'il n'a pas été en leur pouvoir de changer l'une ou l'autre, ni d'y résister ? 2°. En écartant même l'idée de la Fatalité, n'y a-t'il pas eu souvent des Princes, nés avec les meilleures inclinations, & avec les intentions les plus droites, qui ont été malheureux par les circonstances, par des événemens imprévus ou inévitables, par la trahison de leurs Ministres, par l'indocilité & par la révolte de leurs Sujets, &c. ? Les particuliers, toujours peu à portée de découvrir les vraies causes des désordres du Gouvernement, étoient-ils bien fondés à secouer le joug d'une Puissance dont ils ne recueilloient aucun fruit ? 3°. Cette Morale séditieuse n'est propre qu'à autoriser les mécontens, les brouillons, les hommes inquiets dont la société est toujours infectée, & à leur mettre les armes à la main. Selon notre Auteur, „ par une loi irrévocable du destin, les hom„ mes sont forcés d'être mécontens de leur „ sort, de faire des efforts pour le changer. „ [a] Par la même loi ils sont portés à

(a) Chap. 13. p. 330.

juger que celui qui les gouverne, employe ſa puiſſance à leur deſtruction : en vertu de la maxime, ils ſont donc toujours en droit de ſe révolter contre cette Puiſſance & de la détruire. Maxime déteſtable, ſource perpétuelle de ſédition & d'anarchie.

Nous ſçavons très-bien que, malgré les déclamations d'une ſombre Philoſophie, les hommes n'ont pas tort de déſirer du pouvoir, de la grandeur, des richeſſes, des plaiſirs, lorſque pour les obtenir ils ne bleſſent perſonne ; lorſqu'ils s'en ſervent pour leur bonheur & pour celui des autres ; lorſqu'ils ne ſe croyent heureux, qu'autant qu'ils contribuent à la félicité des autres. (*a*) Ce n'eſt plus alors de l'ambition, c'eſt un pur zéle pour le bien public. La queſtion eſt de ſçavoir s'il dépend de l'homme d'en faire cet uſage ; ſi dans le ſyſtême de la néceſſité abſoluë, il eſt repréhenſible lorſqu'il en uſe différemment.

§. IV.

Gardons-nous de croire que " les droits „ de l'homme ſur ſon ſemblable ne peuvent „ être fondés que ſur le bonheur qu'il lui „ procure ou qu'il lui donne lieu d'eſpérer ; „ que ſans cela, le pouvoir qu'il exerce ſur „ lui ſeroit une violence, une uſurpation, „ une tyrannie manifeſte ; que l'autorité „ qu'un pere exerce ſur ſa famille, n'eſt fon„ dée que ſur les avantages qu'il eſt ſuppoſé „ lui procurer. „ (*b*) Cette Morale Philoſo-

(*a*) Page 339. Eſſai ſur les préjugés, c. 7. p. 177.
(*b*) Pages 340. & 341. Eſſai ſur les préjugés, c. 2. p. 21.

phique

phique dont on a rempli tant de livres, eſt fauſſe & pernicieuſe.

Le pouvoir paternel eſt fondé ſur la nature même de l'homme, ſur les beſoins des enfans, ſur le bien de la ſociété. L'homme eſt de tous les êtres vivans, le plus incapable de pourvoir à ſes beſoins immédiatement après ſa naiſſance, qui demeure le plus long-tems dans cet état d'impuiſſance & de foibleſſe, qui a beſoin d'éducation pour devenir ſociable. Quel ſeroit le ſort des enfans, ſans la tendreſſe que la Nature inſpire à la mere pour ſon fruit; au pere, pour le rejetton qu'il regarde comme un autre lui-même, & qui reſſerre le lien de l'union conjugale? Les ſoins qu'ils ſe donnent l'un & l'autre pour l'élever, impoſent à l'enfant le devoir de la reconnoiſſance & de la ſoumiſſion: double ſentiment dont l'homme ſeul eſt ſuſceptible. Dans les animaux, dès que le beſoin ceſſe, tout attachement mutuel diſparoît; chaque individu devient iſolé, leur réunion ne peut plus être utile. Les beſoins de l'homme au contraire ne finiſſent point avec l'enfance; la ſociété lui eſt néceſſaire pour être heureux: la ſociété la plus douce eſt celle de la famille, fondée ſur les liens du ſang, ſur l'habitude, ſur la reconnoiſſance, ſur l'utilité mutuelle; & dans cette ſociété formée par la Nature, il eſt néceſſaire que le plus âgé & le plus expérimenté ſoit en droit de commander.

Le pouvoir paternel ſi peu reſpecté par les Philoſophes, eſt donc la premiere ſource &

le modéle du Gouvernement politique. De même que la famille ne peut pourvoir à son bien-être ſans la ſubordination des individus, la ſociété plus étenduë ne peut ſubſiſter ſans la ſoumiſſion des familles à un ſeul ou à pluſieurs chefs. Cette eſpêce de pacte ou de contrat d'aſſociation, n'eſt point un acte libre ni ſoumis au caprice des Particuliers; c'eſt un procédé dicté par la Nature, dont l'homme ne peut s'écarter ſans faire ſon malheur & celui des autres. Ce n'eſt point au premier mécontent de juger, ſi le chef de la ſociété remplit ou néglige les devoirs que ſa place lui impoſe; nous avons déjà obſervé que ce déſordre ſeroit l'anéantiſſement de toute ſociété.

De quelque maniere que le Gouvernement ait été formé, ſoit par élection, ſoit par droit de conquête, ſoit par ſucceſſion ou par droit de naiſſance, le repos & le bien de la ſociété exigent que les Particuliers ſoient ſoumis & forcés de reſpecter l'autorité une fois établie. Le droit prétendu de la liberté naturelle eſt un droit chimérique, contraire à l'intention même de la Nature; c'eſt le droit de vivre iſolé, c'eſt-à-dire, de ſe réduire à l'état des brutes. Le droit ſuppoſé dans chaque individu de ſe ſouſtraire à l'autorité une fois établie, de la ſoumettre à ſon examen, de la révoquer & de la changer, eſt le privilège des ſcélérats & des inſenſés. Tous les raiſonnemens des Philoſophes appuyés ſur ces droits imaginaires, ſont les rêveries & les écarts d'une raiſon dépravée; ils remettent l'homme dans la claſſe des animaux.

§. V.

Il eſt vrai que l'empire de la Religion eſt fondé de même ſur le pouvoir qu'elle a de rendre les Nations heureuſes. (*a*) Mais l'obſtination de quelques Philoſophes à méconnoître ce pouvoir, n'eſt pas une raiſon d'en douter. C'eſt aux Nations mêmes que nous devons nous en rapporter, & leur concert eſt unanime. Point de Nation formée en corps de ſociété ſans Religion; ſi, malgré ce lien ſi néceſſaire à l'homme, il eſt encore malheureux, c'eſt à ſes paſſions ſeules qu'il doit s'en prendre: la Religion n'en eſt pas plus reſponſable que l'état même de ſociété. S'élever contre l'une ou l'autre eſt un attentat contre la Nature.

„ Nous ne riſquerons jamais de nous trom-„ per, dit notre Auteur, lorſque nous exa-„ minerons quelle eſt l'utilité réelle qui réſulte „ pour notre eſpêce, des Religions, des „ Gouvernemens, des Loix, de toutes les „ inſtitutions, les inventions & les actions „ des hommes. „ (*b*) Je ſoutiens au contraire, que nous riſquerons toujours de nous tromper, que nous nous tromperons infailliblement, dès que nous conſulterons, dans cet examen, la Philoſophie plûtôt que le ſens-commun. Des Philoſophes qui ſe font un point d'honneur de dénaturer l'homme, ſont-ils juges compétens de ce qui lui convient? Dès qu'ils en font un automate, eſt-ce à eux

(*a*) Page 340. (*b*) Page 342.

de prononcer sur les mobiles qui doivent le conduire ? Ils blâment également la Religion, le Gouvernement, les Loix, toutes les institutions de la société ; qu'est-ce que prouve leur prévention également injuste sur tous ces objets ? Ils n'ont pas été consultés pour établir ces institutions ; elles subsisteront malgré eux, tant que la Nature continuera d'être la même. Laissons déraisonner les Philosophes, soyons sages, réprimons nos passions, & nos institutions nous rendront heureux.

Ils nous crient sans cesse que la Religion nous rend misérables sans nous rendre meilleurs. (*a*) Mais à qui est-ce de juger de l'impression que ce motif fait sur nous ? Est-ce au Philosophe qui n'a point de Religion, qui n'en sent pas les effets par sa propre expérience ; ou au fidèle qui en porte le joug, & qui peut rendre témoignage de ses propres sentimens ? Quel est l'homme persuadé de sa Religion, qui atteste qu'elle le rend misérable, & qu'elle ne le détourne jamais du crime ! N'y a-t'il pas de la folie dans l'entêtement d'un Matérialiste qui prétend mieux sçavoir que nous-mêmes, quelle est l'influence de la Religion sur nos sentimens & sur nos actions ?

Il n'y a pas plus de bon-sens dans ses déclamations contre le pouvoir des Princes, contre le respect & l'attachement des Nations pour leurs Souverains. Outre l'indé-

(*a*) Page 343. Contag. sac. c. 13. p. 123. Essai sur les préjugés, c. 13, p. 138.

cence, le scandale, & les pernicieux effets de ce procédé, c'est aux Nations elles-mêmes de juger du bien & du mal qu'elles ressentent, & du Gouvernement qui leur convient. C'est à elles de se plaindre si elles souffrent, & non pas à un Philosophe d'aigrir leurs misères, en insultant à leur soumission. Il n'est point d'homme sensé qui ne convienne que le pire de tous les maux pour un peuple est l'anarchie; que le plus funeste de tous les événemens est une révolution dans l'autorité politique; qu'il vaut cent fois mieux avoir un Gouvernement défectueux, que de ne point en avoir du tout. S'il y a des Nations malheureuses, mécontentes, indisposées contre leur Souverain, ce n'est certainement pas la nôtre.

Enfin les plaintes de notre Matérialiste contre les défauts de la Morale sont le comble du ridicule. (a) Nous lui avons démontré que dans le système de la Fatalité, la Morale est nulle & impossible, que ce système absurde lâche la bride à toutes les passions, & justifie toutes les folies des hommes. Il est aussi impossible d'établir une Morale sans Religion, que de fonder une Religion sans Morale.

§. VI.

L'Auteur y pense-t'il, quand il ose reprocher à la Religion que " ses vaines clameurs " ne firent que rendre la vertu haïssable "

(a) Page 344. Contagion sacrée, c. 10 p. 48. 50.

„ parce qu'elles la repréſenterent toujours
„ comme ennemie du bonheur & des plaiſirs
„ des humains. „ (a) Comment n'a-t'il pas vu que ce reproche retombe de tout ſon poids ſur toute eſpêce de Morale quelconque ? Il eſt convenu que l'intérêt ou le bonheur du méchant, eſt de ſatisfaire ſes paſſions à tout prix ; (b) que la vertu conſiſte à ſacrifier l'intérêt faux & momentané des paſſions au bien général de la ſociété. Il eſt donc impoſſible que l'homme méchant & paſſionné, bien réſolu de ſe ſatisfaire à tout prix, ne regarde la vertu comme haïſſable, comme ennemie de ſon bonheur & de ſes plaiſirs ; la Morale, comme un frein odieux qui le gêne.

Il eſt faux, & on ne peut aſſez le répéter, que la Religion ne donne à l'homme aucun motif réel pour faire le ſacrifice de ſes paſſions. 1°. Elle lui fournit le même motif ſur lequel l'Auteur appuye uniquement ; elle lui enſeigne qu'il ne peut être réellement & ſolidement heureux ſur la terre en obéiſſant à ſes paſſions ; que ce ſont des tyrans d'autant plus inſatiables & plus cruels, qu'elles ont acquis ſur nous plus d'empire ; que le plaiſir momentané qu'elles nous font goûter, eſt toujours expié par de fâcheux remords ; qu'un homme qui en eſt eſclave, devient néceſſairement le rebut & l'opprobre, auſſi-bien que l'ennemi de la ſociété ; qu'il eſt déteſté de ſes ſemblables, & inſupportable à lui-même. 2°. Elle lui annonce que l'homme vicieux,

(a) Page 345. (b) Chap. 15. p. 316.

qui est déjà son propre juge & son bourreau dans cette vie, doit s'attendre à une destinée encore plus malheureuse en l'autre; que quand même la vertu seroit méconnuë & persécutée sur la terre, elle trouve déjà sa consolation dans le témoignage qu'elle se rend à elle-même, & encore plus dans l'espérance de la félicité éternelle que Dieu lui promet : que si par une fatalité extraordinaire les hommes lui refusent la justice qui lui est duë, Dieu sçaura la lui rendre & le dédommager.

La Morale chrétienne est donc fondée sur deux motifs, qui, loin d'être opposés, se soutiennent mutuellement; la Morale philosophique, en supprimant le second, détruit le premier, & lui ôte toute sa force; puisque, de son propre aveu, l'avantage de la vertu est nul dans la société des méchans : elle anéantit encore le témoignage de la conscience en ruinant la liberté. Si donc l'erreur est la vraie source des maux de la race humaine, [a] c'est l'erreur enseignée par les Matérialistes, & non la morale que nous prêche la Religion.

Nous avons cherché vainement à concilier les différentes prétentions de l'Auteur. Il soutient dans ce Chapitre le même caractère d'inconséquence & de contradiction que dans les précédens.

§. VII.

Il nous assûre d'un côté que " le souverain

(a) Page 346. Contagion sac. c. 7. p. 134. Essai sur les préjugés, c. 2. p. 241.

„ bien tant cherché par quelques Sages, eſt „ une chimere; que tous les hommes ſont „ malades; que les erreurs qui les aveuglent, „ les deſirs qui les agitent, les paſſions qui „ les tourmentent, les inquiétudes qui les ron- „ gent, les maux tant phyſiques que moraux „ qui les aſſiégent de toutes parts, paroiſſent „ incompatibles avec le bonheur. „ Dans le Chapitre précédent, il a décidé que, par une Loi irrévocable du deſtin, les hommes ſont forcés d'être mécontens de leur ſort. [a] D'autre part il ſoutient que ce n'eſt point une dépravation héréditaire qui a rendu les mortels méchans & malheureux; que c'eſt uniquement à l'erreur que ſont dus ces effets déplorables. [b]

Mais des erreurs & des effets cauſés par une loi irrévocable du deſtin, ne ſont-ils pas une dépravation originelle & héréditaire? Quel remède *la vérité puiſée dans la Nature*, peut-elle apporter à des maux qui viennent de la Nature & d'une loi irrévocable du deſtin? Nous fera-t'on eſpérer de trouver la vérité en dépit du deſtin & de la Nature? S'ils ſont la ſource de nos maux, les ſuperſtitieux atrabilaires & nourris de mélancolie, qui ont vu ſans ceſſe la Nature ou ſon Auteur acharnés contre l'eſpêce humaine, [c] ont-ils eu tort? Ils ont enviſagé la Nature des mêmes yeux que notre Auteur.

Quels ſont d'ailleurs les ſuperſtitieux qui

(a) Page 330.
(b) Page 346. Eſſai ſur les préjugés, ch. 13. p. 332. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, c. 24. p. 390.
(c) Page 347. Contagion ſacr. c. 1. p. 18.

ont dit aux hommes, que l'Auteur de leur existence les a destinés à l'infortune, qui leur ont commandé d'entrer dans ses vuës, de se rendre malheureux, de combattre ces desirs rebelles, qui ont la félicité pour objet? Nous ne connoissons aucun Moraliste assez insensé pour avoir tenu ce langage. Ceux qui ont dit aux hommes, que Dieu ne les a pas destinés à jouir du bonheur en ce monde, mais en l'autre, ont exactement pensé comme l'Auteur lui-même; ils ont cru que le souverain bien, tant cherché en ce monde par quelques Sages est une chimere, que tous les hommes sont mécontens de leur sort, non par une loi irrévocable du destin, mais par leur nature même qui les appelle à un bonheur éternel.

Après avoir reconnu que le Souverain bien est une chimere, après avoir accusé de nos maux le destin & la Nature, l'Auteur les absout & en fait l'apologie; il soutient qu'il est des heureux sur la terre, des souverains animés de la noble ambition de rendre les Nations florissantes & fortunées, des génies occupés à servir utilement leurs concitoyens, & qui jouissent du bonheur qu'ils procurent aux autres; que le pauvre lui-même n'est point exclus du bonheur. Il en conclut que la Nature ne fut point une marâtre pour le plus grand nombre de ses enfans. (*a*) Il étale avec complaisance, les consolations & les avantages que l'homme peut

(*a*) Pages 349. & 350.

goûter dans une condition médiocre. Voilà donc le plus grand nombre des enfans de la nature à couvert de la loi irrévocable du destin, qui force les hommes à être mécontens de leur sort.

Non content d'avoir invectivé déjà plusieurs fois contre les vices du Gouvernement, il y revient encore, & peint avec les plus noires couleurs, la misere des peuples, qui en est la suite nécessaire. Cependant il avoue que nul Gouvernement ne peut rendre tous ses sujets heureux; qu'il ne peut se flatter de contenter les fantaisies insatiables de citoyens oisifs, qui ne sçavent qu'imaginer pour calmer leurs ennuis. (a) Il pouvoit ajouter que ce sont ces mêmes citoyens oisifs & insatiables qui s'érigent en censeurs du Gouvernement; que leur vaine critique ne prouve rien. Et il est fâcheux que l'Auteur lui-même ait donné lieu à une application désobligeante.

Il nous dispense donc de le croire, lorsqu'il dit que les erreurs religieuses & politiques ont changé l'Univers en une vallée de larmes; il désavoue cette exagération, en reconnoissant quelques lignes plus bas que, „ si nous jettons un coup d'œil impartial sur „ la race humaine, nous y trouverons un „ plus grand nombre de biens que de maux; „ que nul homme n'est heureux en masse, „ mais qu'il l'est en détail; que l'attachement „ de tous les hommes à la vie, est une preuve

(a) Page 351.

„ qu'ils ne ſont pas auſſi malheureux qu'on „ le penſe. „ Il en conclut qu'il faut impoſer ſilence à l'humeur noire. (a) La concluſion eſt très-ſage, & il auroit bien fait de la tirer plûtôt.

Malheureuſement l'humeur noire le ſaiſit encore dans la ſeconde Partie de ſon Ouvrage, où il blaſphême contre la Providence; nous devons lui ſçavoir gré de nous avoir fourni d'avance de quoi réfuter ſes fauſſes accuſations.

Il faut donc chercher ailleurs que dans ſes principes, le remède aux maux réels ou imaginaires de la race humaine: la Religion de concert avec la raiſon nous les fournit; quiconque en écoute les leçons, ne peut être malheureux.

§. VIII.

1°. Il n'eſt pas vrai que la ſomme des maux en ce monde ſurpaſſe celle des biens; les Philoſophes qui ont ſoutenu ce paradoxe, étoient des ingrats; ils fermoient les yeux ſur les bienfaits de la Nature, pour ſe diſpenſer d'en remercier & d'en adorer l'Auteur. L'attachement que nous avons pour la vie non-ſeulement par inſtinct, mais par réflexion, ſuffit pour démontrer la fauſſeté des plaintes que forment ſans ceſſe les mauvais cœurs contre la Providence: c'eſt une preuve que dans les différentes conditions, les biens & les maux ſont à-peu-près compenſés; tout homme qui

(a) Pages 352. & 354.

a le tems de réfléchir, n'eſt point tenté de ſortir de ſon état, ni d'envier le ſort d'autrui.

2°. La félicité de ce monde, toujours très-imparfaite & mêlée d'amertume, ne ſuffit point pour contenter entiérement les deſirs de l'homme; les inquiétudes dont il eſt toujours agité, l'avertiſſent qu'il eſt deſtiné par le Créateur de la Nature à un bonheur plus complet. L'eſpérance de ce bonheur, que la Religion lui propoſe, eſt le plus puiſſant remède pour lui faire ſupporter avec courage les chagrins de cette vie; elle eſt le ſoutien & l'unique reſſource de l'homme ſouffrant; & il n'eſt aucune eſpêce de maux qu'il ne puiſſe vaincre avec ce puiſſant ſecours.

3°. La plûpart des maux qui nous affligent, ne viennent point de la Nature, mais des paſſions auxquelles nous ſommes libres de réſiſter: ce ſont donc des maux volontaires, & nous ne pouvons les attribuer qu'à nous-mêmes. Le Sage qui réſiſte à ſes paſſions, & qui eſt ſans ceſſe attentif à les réprimer, a tout fait pour ſon bonheur; le méchant, qui en eſt devenu l'eſclave, ne peut gémir avec juſtice des chaînes qu'il s'eſt données librement. Qu'il ſe faſſe violence, qu'il devienne vertueux, & il commencera dès-lors à goûter la paix & le bonheur. Les erreurs, dont les paſſions ſont ordinairement la ſource, ſont auſſi volontaires que l'eſclavage où elles nous réduiſent: la voix importune de la conſcience, que le méchant ne parvient jamais à étouffer, lui montre ſans ceſſe ſon égarement, & le rappelle à la vertu.

4°. Si la ſociété même nous expoſe à des peines & au choc des paſſions de nos ſemblables, cet inconvénient n'eſt rien en comparaiſon des biens dont elle nous fait jouir. L'homme iſolé & ſauvage eſt inconteſtablement le plus malheureux des êtres animés : la vie ſociale nous met en poſſeſſion des talens, des travaux, de l'induſtrie, des vertus de nos concitoyens. Tout homme qui n'eſt point aveuglé par une fauſſe Philoſophie, reconnoît ces avantages, & s'impoſe à lui-même l'obligation d'y contribuer : il ſent qu'il eſt né pour les autres, de même que les autres ſont faits pour lui ; qu'il doit avoir pour les divers membres de la ſociété, les ſentimens & la conduite qu'il eſt en droit d'exiger d'eux.

5°. Si les divers gouvernemens établis parmi les hommes ne ſont pas auſſi parfaits, qu'on peut le déſirer dans la ſpéculation, les inconvéniens qui en réſultent, ne peuvent être mis en comparaiſon avec les maux dont ils nous mettent à couvert. L'anarchie déchaîne les paſſions des méchans contre la ſociété ; dans toutes les révolutions, ce ſont les hommes hardis, ambitieux, fourbes, méchans qui triomphent ; ſous prétexte de veiller aux intérêts des peuples, ils immolent les Nations entieres à leur propre intérêt. L'Hiſtoire ne nous fournit point d'exemples d'un trône renverſé, ſans que les peuples aient été écraſés ſous ſa chute. Les déclamations contre l'autorité établie, ſont les fureurs d'un inſenſé ; le ſage qui voit des abus par-tout, mais des abus inévitables, cherche plûtôt à les excuſer qu'à

les groſſir aux yeux de la multitude ; il plaint ceux qui gouvernent ; il fait des vœux pour leur proſpérité & leurs ſuccès.

6°. Le comble de l'injuſtice & de l'abſurdité eſt d'imputer à la Religion ou à la Morale qu'elle nous enſeigne, les maux de la ſociété ; (a) autant vaudroit attribuer à la Médecine les maladies du genre humain. Sans la Religion, point de police ni de ſociété réglée dans aucun lieu du monde : hors des contrées, où la Religion chrétienne eſt connuë, point de Gouvernement modéré ; c'eſt elle qui a introduit en Europe le droit des gens, la liberté civile, la douceur des mœurs ; qui y a ſoutenu les ſciences & les arts ; qui y entretient les vertus ſociales inconnuës dans le reſte de l'Univers. Si, malgré les leçons & les ſecours qu'elle nous donne, il y a encore des vices, c'eſt qu'en vertu de ſa liberté, l'homme abuſe des plus excellentes inſtitutions ; ſi dans des momens de fermentations & de vertige, les peuples ont fait ſervir à leurs paſſions, le frein même qui devoit les retenir, ces maux paſſagers ne ſont rien au prix des biens conſtans, univerſels, ineſtimables que la Religion nous procure. Avec elle il n'eſt point de maux déſeſpérés ; ſans elle nos vices & nos paſſions ſeroient incurables.

Ces courtes réflexions ſuffiſent pour réfuter ce que notre Auteur va nous dire dans le Chapitre ſuivant.

(a) Eſſai ſur les préjugés, ch. 3. p. 57.

CHAPITRE XVII.

Des idées vraies, fondées sur la raison & la Religion, sont les seuls remèdes aux maux des hommes. Récapitulation de cette premiere Partie. Conclusion.

§. I.

TOutes les fois que nous cessons de prendre l'expérience pour guide, nous tombons dans l'erreur. Telle est la maxime par laquelle l'Auteur a commencé son Ouvrage, qu'il a souvent répétée dans la suite, & par laquelle il conclut cette premiere Partie. Nos erreurs en tout genre viennent, selon lui, d'avoir renoncé à l'expérience, au témoignage de nos sens, à la droite raison, pour nous laisser guider par l'imagination souvent trompeuse, & par l'autorité toujours suspecte. (a)

Pour sçavoir si ce reproche est fondé, il seroit du moins à souhaiter que l'Auteur nous eût appris, quelles sont les expériences que nous pouvons faire sur l'objet particulier qu'il vient de traiter, & qu'il continuë dans ce dernier Chapitre. Il prétend que des *idées vraies*; c'est-à-dire, les idées qu'il s'est forgées lui-même, & le système qu'il a embrassé, sont les seuls remèdes aux maux des hommes: & par quelle expérience pouvons-nous juger

(a) Pages 355. & 364.

de la vérité ou de la fauſſeté de cette prétention ? Si l'on pouvoit citer l'exemple d'une Nation qui eût établi chez-elle une ſaine Morale, une ſage politique, un bonheur conſtant & général, & qui eût fondé ces avantages ſur le Matérialiſme, cette expérience déciſive démontreroit ſans doute, que ce merveilleux ſyſtême eſt le remède unique, la panacée univerſelle des maux du genre humain. Mais nous chercherions vainement dans l'Univers un peuple Athée & Matérialiſte réuni en corps de ſociété; il n'y en eut jamais, & nous pouvons aſſurer que jamais il n'y en aura. Outre le penchant invincible qui porte tous les hommes à croire un Dieu, à profeſſer une Religion vraie ou fauſſe; chez un peuple Athée toute ſociété ſeroit impoſſible : nous l'avons déjà démontré dans un autre Ouvrage, (a) & nous avons confirmé cette démonſtration dans celui-ci.

L'expérience conſtante & univerſelle de tous les peuples du monde, loin de favoriſer le Matérialiſme, forme donc une preuve irrécuſable contre lui; l'Auteur, en nous rappellant à ce tribunal, ne peut éviter ſa condamnation. C'eſt lui qui contredit l'expérience, la Nature & la raiſon dans tous les dogmes qu'il s'eſt efforcé d'établir; &, ſelon ſon propre principe, nous devons conclure qu'il eſt tombé dans l'erreur. Une courte récapitulation achevera de nous en convaincre.

(a) Apol. de la Relig. Chrét. tom. 3. rem. ſur le Dict. Philoſ. art. *Athée*.

§. II.

Par quelle expérience notre Philosophe a-t'il prouvé que le mouvement est essentiel à la matiere ? Nous lui avons fait voir qu'aucune expérience, aucun des mouvemens que nous appercevons dans la matiere, ne peut appuyer cette assertion ; qu'aucune des qualités connuës de la matiere, n'a une relation essentielle avec le mouvement. Nous avons démontré même par ses propres principes, par ses aveux réitérés, que toute espêce de mouvement vient d'une cause extérieure à la matiere ; qu'il y a par conséquent un moteur qui n'est point matériel lui-même, que tout mouvement est l'effet éloigné ou immédiat d'une volonté.

C'est à l'expérience même que nous nous sommes adressés, pour nous former une idée claire & précise de ce que nous appellons l'*ordre* & le *désordre*, l'*intelligence* & le *hasard*. Nous avons prouvé par la confession de l'Auteur, qu'il y a dans l'Univers un ordre général qui tend à la conservation du tout, & un ordre particulier pour la conservation des individus ; que les regles invariables du mouvement ont un rapport évident à ce double dessein. Par ces idées mêmes, nous avons démontré que l'ordre est l'ouvrage d'une intelligence, & non d'une cause aveugle ; nous avons conclu qu'une intelligence a présidé à la création de l'Univers, & veille à sa conservation.

La seule expérience qui pouvoit nous gui-

der, dans l'examen du principe de nos propres actions, c'eſt le ſens intime que nous en avons. En le conſultant, nous avons découvert que nos actions intérieures, la penſée, la volonté, ſont des actes ſimples & indiviſibles, dont par conſéquent la matiere eſſentiellement diviſible ne peut être ni le ſujet ni le principe. Nous avons vérifié cette obſervation en détail ſur chacune de nos opérations; l'Auteur l'a confirmée par les aveux que la vérité lui a ſouvent arrachés malgré lui: de-là s'enſuit une conſéquence infaillible, que le principe de nos opérations n'eſt point matiere, que c'eſt un agent ſpirituel, *une ame* diſtinguée du corps.

En continuant de ſuivre la même route, d'interroger la Nature & le ſens intime, nous avons apperçu que nos actes intérieurs ſont *ſpontanés*; qu'ils ne ſont point imprimés à notre ame par une cauſe extérieure, comme le mouvement eſt imprimé aux corps: l'Auteur, encore d'accord avec nous, a reconnu dans notre ame la faculté d'agir ou de réagir ſur elle-même, ſans l'influence immédiate d'aucun principe extérieur. En examinant la maniere dont les motifs nous déterminent, nous avons vu qu'aucun ne le fait néceſſairement, que l'ame ou la volonté ſe détermine en dernier reſſort, qu'elle compare & qu'elle choiſit librement. Nouvelle démonſtration de ſa ſpiritualité auſſi-bien que de ſa liberté; la matiere eſſentiellement paſſive, étenduë & diviſible, n'a rien de commun avec ces deux propriétés. La néceſſité, le deſtin, la fatalité, ſont donc une chimere.

De la spiritualité de l'ame s'ensuit son immortalité ; essentiellement active, capable de penser & de vouloir, l'ame séparée du corps peut faire l'un & l'autre, avoir la conscience de ses pensées & de ses desirs indépendamment d'aucun organe. D'où l'on doit conclure qu'en cet état, l'ame est susceptible de plaisir & de douleur, de récompense & de punition. Sur ces différentes vérités, la Nature a servi de maître & d'interprête à tous les hommes ; la créance de la liberté & de l'immortalité de l'ame est la foi du genre humain.

Ces mêmes vérités servent de base à la Morale, à la Politique, à la Religion. Nous avons fait voir que dans le système du Matérialisme & de la Fatalité, on ne peut plus distinguer le vice de la vertu ; qu'en méconnoissant l'ordre dans le monde physique, on ne peut en établir un dans le monde moral. Nous avons démontré à l'Auteur qu'une action utile, produite par un agent qui avoit intention de nuire, est un crime digne de punition ; qu'une action nuisible, mais dont l'agent ne pouvoit prévoir les suites, est innocente ; que tout homme qui a dessein d'être utile, quand même il nuiroit à la société contre son intention, & par impuissance de faire autrement, est vertueux & digne de récompense : qu'ainsi la liberté est le seul fondement de la *moralité* de nos actions & des Loix de la société.

Il n'est pas moins évident que la liberté seule est le principe du témoignage que nous

rend la conſcience : ſi toutes nos actions ſont une ſuite néceſſaire & immuable des cauſes phyſiques, & de l'ordre éternel de la Nature, le crime eſt exempt de remords, la vertu ne peut recevoir de récompenſe ni en ce monde ni en l'autre. La maxime vraie, ſouvent inculquée par l'Auteur, que *l'homme ne peut être heureux ſans la vertu*, eſt un hommage forcé qu'il rend à la liberté.

Par le choc inévitable des paſſions dans la ſociété, par la multitude des maux auxquels notre nature eſt expoſée, par l'impuiſſance où ſont les hommes de connoître l'intérieur de leurs ſemblables, & de rendre à chacun ce qui lui eſt dû, il eſt clair que la vertu ne peut être parfaitement heureuſe, ni ſuffiſamment récompenſée ſur la terre; que les méchans y jouiſſent ſouvent d'un ſort plus avantageux que les bons. Dès qu'il eſt prouvé qu'une Providence juſte, ſage, bienfaiſante préſide à l'Univers, nous ne pouvons nous diſpenſer de juger qu'elle nous deſtine une autre vie où l'ordre ſera parfaitement rétabli, où le juſte recevra le prix de ſes vertus, & le méchant le châtiment de ſes crimes. Nouvelle preuve de l'immortalité de l'ame, & qui ſert de baſe à la Religion. Si d'un autre côté, Dieu a révélé cette vérité aux hommes, d'une maniere qui ne peut leur laiſſer aucun doute, ne devons-nous pas conclure que le Matérialiſme eſt une abſurdité révoltante, & que ſes partiſans ſont inexcuſables ?

Nous avons donc exactement ſuivi la route que l'Auteur nous a tracée; c'eſt lui-même

qui s'en eſt continuellement écarté. Loin d'écouter l'expérience, le témoignage des ſens, la voix de la raiſon & de la Nature, il les a conſtamment récuſés, pour y ſubſtituer ſes propres idées, & des contradictions perpétuelles; les déclamations qu'il renouvelle en finiſſant, ſont auſſi ridicules que les paradoxes par leſquels il a commencé.

§. III.

Tous les Moraliſtes conviennent avec lui, " qu'un être intelligent ne peut perdre un inſ-„ tant de vuë ſa propre conſervation, ſon in-„ térêt réel ou fictif, ſon bien-être ſolide ou „ paſſager, en un mot ſon bonheur vrai ou „ faux. „ (*a*) Ils ajoutent encore que c'eſt Dieu même qui a imprimé à l'homme cette inclination puiſſante qui eſt le mobile de ſes actions. Mais ils ajoutent, & l'Auteur eſt obligé d'en convenir, que l'homme avec des lumieres bornées & des paſſions fougueuſes, eſt expoſé ſans ceſſe à ſe tromper dans le choix, à prendre un intérêt momentané & mal entendu, pour un bonheur réel & ſolide. Voilà pourquoi ils ſoutiennent, que la lumiere naturelle a eu beſoin d'être ſoutenuë par la révélation, & la Loi naturelle par une loi poſitive.

Cette Loi divine, ſage & bienfaiſante, comme ſon Auteur, ne nous commande point d'étouffer le deſir du bonheur, mais

(*a*) Page 355. Contagion ſacrée, ch. 13. p. 136. Eſſai ſur les préjugés, ch. 13. p. 384. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, ch. 5. p. 127.

de le tourner vers ſon véritable objet ; de combattre tous nos penchans, mais de réprimer nos penchans vicieux ; d'anéantir nos paſſions, mais de les régler. Elle ne nous ordonne point de renoncer à tout plaiſir, à toute ſatisfaction quelconque, au bien-être & aux avantages que la vertu peut nous procurer, au témoignage même & à la paix de notre conſcience ; l'aſſertion contraire eſt une calomnie, dont notre Philoſophe devroit rougir : mais elle nous commande de préférer le témoignage de notre conſcience, qui eſt la voix de Dieu même, au témoignage des hommes, ſouvent aveugles & vicieux ; de ſacrifier le plaiſir momentané, que nous pourrions goûter à ſatisfaire une paſſion, au plaiſir plus pur & plus ſolide de faire du bien à nos ſemblables ; de nous conſoler lorſque les hommes nous calomnient & nous perſécutent, par l'eſpérance que Dieu nous rendra juſtice en ce monde ou en l'autre.

En accordant pour un moment à notre Philoſophe, que la ſociété préſente eſt mal conſtituée, que l'éducation, le Gouvernement, l'opinion publique, l'habitude y rendent le vice inévitable, néceſſaire même au bonheur momentané des hommes : (a) quelle Morale enſeignera-t'il ? Conſeillera-t'il à l'avare d'acquérir des richeſſes par toutes ſortes de voies, & de n'en faire uſage que pour ſon utilité particuliere ; à l'ambitieux, de bri-

(a) Page 356. Contag. ſac. et ſa. p. 188. & ſuiv. Eſſai ſur les préjugés, ch. 1. p. 16.

guer les honneurs par les moyens les plus vils & les plus odieux, pour faire gémir ſous le poids de l'autorité, la vertu tremblante & perſécutée ; au voluptueux, d'aſſouvir la brutalité de ſes deſirs, de fouler aux pieds la honte, la décence & l'opinion publique ? Il n'a pas oſé porter l'aveuglement juſques-là.

Il dira ſans doute, & il n'a ceſſé de le répéter, qu'il faut réformer l'éducation, la politique, l'opinion & les mœurs publiques. Fort bien ; & la Religion dit-elle autre choſe ? D'ailleurs, par où commencerons-nous la réforme ? Par les particuliers. Il y auroit de la folie à imaginer qu'une Nation entiere, un vaſte Royaume, changera de mœurs, d'opinions, d'habitudes, par une révolution univerſelle & ſubite. C'eſt donc aux particuliers qu'il faut perſuader, malgré la conſtitution de la ſociété dans laquelle ils vivent, que l'avarice, l'ambition, la volupté, la jalouſie, la vengeance, &c. ſont des paſſions folles, injuſtes, déraiſonnables ; qu'en s'y livrant, ils ne peuvent trouver qu'un bonheur chimérique & un malheur réel : & voilà ce que leur enſeigne la Religion.

Lorſque des Philoſophes ſans Religion prêcheront cette morale, ſeront-ils mieux écoutés que la Religion même, & leurs ſermons ſeront-ils plus efficaces que ceux des Prédicateurs ? Nous ſçavons par expérience, quels prodiges de converſion la Philoſophie a opérés dans tous les tems ; & nous avons vu de quel poids peuvent être des leçons qui ſe contrediſent. Si par malheur nos réforma-

teurs Matérialiſtes ſont mépriſés, & ils ne méritent que trop de l'être, qu'en réſultera-t'il ? Les réfractaires à la morale philoſophique ſerom-ils en droit de lui inſulter, de lui objecter qu'elle n'aboutit " qu'à nous jetter „ dans le trouble, à produire en nous un „ combat violent, ſans jamais remporter la „ victoire ; que quand, par hazard, elle „ l'emporte ſur tant de forces réunies, elle „ nous rend malheureux ; „ (a) puiſqu'alors elle nous laiſſe ſans défenſe contre les paſſions des méchans, avec leſquels nous ſommes forcés de vivre ?

Avant de déclâmer ſur l'inutilité de la Religion, l'Auteur devoit examiner, s'il ne donneroit pas lieu à la rétorſion.

§. IV.

" Les paſſions, dit-il, ſont les vrais con„ trepoids des paſſions ; ne cherchons point „ à les détruire, mais tâchons de les diriger : „ balançons celles qui ſont nuiſibles par cel„ les qui ſont utiles à la ſociété. „ (b) L'expédient eſt très bon : mais il y a quelques obſervations à faire. 1°. Ce langage bien entendu, n'eſt point étranger à la Religion ; jamais elle n'a blâmé les paſſions véritablement utiles à la ſociété ; alors même les Moraliſtes leur donnent le nom de *vertus* ; ils ne nomment *paſſions*, dans la rigueur du terme, que les penchans nuiſibles à la ſociété ou à nous-

(a) Page 358. Eſſai ſur les préjugés, c. 6. p. 130.
(b) Page 358. Eſſai ſur les préjugés, c. 7. p. 175. De l'eſprit, ſecond Diſcours, c. 16.

mêmes ;

mêmes : & cette équivoque a souvent donné lieu à des reproches très-mal fondés. 2°. Diriger les passions au bien de la société, est-ce un projet facile, à l'égard de la plûpart des hommes ? Nous voudrions sçavoir de quelle maniere on peut s'y prendre pour tirer parti d'un voluptueux décidé. Il faut, direz-vous, balancer cette passion nuisible par d'autres plus utiles. A merveille : & de quel contre-poids vous servirez-vous pour entraîner une ame molle & efféminée, qui n'est affectée que par le plaisir des sens, sur-tout dans l'hypothèse du Matérialisme, où toute passion est l'effet nécessaire de la constitution physique & de l'organisation ? Cela seroit très-beau dans la spéculation, s'il n'étoit pas absurde ; mais nous voudrions en voir l'exécution & la pratique.

" La raison & la Morale ne pourront rien, sur les mortels, si elles ne montrent à chacun d'eux, que son intérêt véritable est attaché à une conduite utile à lui-même. " (*a*) Voilà justement le grand Ouvrage auquel la Philosophie, la Morale, la Religion travaillent de concert & assez inutilement depuis le commencement du monde. L'Auteur s'est-il persuadé que cette doctrine est inouïe, & qu'il en est le créateur ? Dans tous les tems, dans tous les lieux, chez les peuples les plus corrompus, l'on n'a cessé de répéter à l'homme, que son seul intérêt véritable, même pour ce monde, la seule conduite vraîment utile,

(*a*) Page 269. Contag. sacrée, &c. 134 & 137.

c'eſt d'être vertueux : & malheureuſement il eſt toujours peu d'hommes qui en ſoient perſuadés.

C'eſt à l'éducation ſans doute d'allumer de bonne heure l'imagination des citoyens, pour les avantages qui réſultent d'une conduite utile & avantageuſe au genre humain ; nous préſumons qu'il n'eſt aucun pere, qui n'ait ſouvent donné cette leçon à ſes enfans, aucun inſtituteur qui ne l'ait répétée à ſes éleves ; ſuppoſons pour un moment les uns & les autres infatués du Matérialiſme, & voyons ce qu'un jeune homme, déjà capable de réflexion, ſeroit en droit de répliquer à la Morale qu'on ne ceſſe de lui prêcher.

« Vous me dites que mon intérêt véritable » eſt de me concilier l'eſtime, la bienveillance, l'affection des autres hommes, parce » que ces avantages ſont néceſſaires à ma propre félicité ; qu'ainſi je dois faire céder ma » ſatisfaction particuliere à la leur, mon bien » particulier au bien général de la ſociété : » j'y vois ſeulement deux difficultés. 1°. Cela » ſeroit poſſible dans une ſociété d'individus » qui penſeroient de même ; je ſerois aſſuré » d'être dédommagé par leur retour des ſacrifices que je pourrois leur faire. Mais dans un » monde compoſé d'avares, d'ambitieux, de » voluptueux, de jaloux, d'hommes faux & » perfides, violens & vindicatifs, tels que » vous me les peignez vous-même ; quelle ſera » ma deſtinée ? Je ne puis m'aſſurer leur eſtime, » leur affection, qu'en leur cédant toujours, » qu'en ſacrifiant mes droits aux leurs, mes

„ goûts à leurs passions, mon bien-être à leur „ bonheur, c'est-à-dire, en me rendant mal„ heureux avec eux, pour qu'ils soient heu„ reux avec moi : cela est-il juste, cela est-il „ praticable ? Refondez la société, rendez „ tous les hommes raisonnables ; dès ce mo„ ment je promets de me conformer à vos „ principes ; mais ne l'exigez pas autrement. „ 2°. Je consentirois encore à en courir le „ danger, si j'en étois le maître, si cela dé„ pendoit de moi. Mais ne m'avez-vous pas „ enseigné que mes goûts, mes penchans, „ mes passions, mes desirs, mes actions sont „ autant d'effets nécessaires de mon organisa„ tion particuliere, & des élémens dont ma „ nature individuelle est composée ; qu'il „ n'est pas en mon pouvoir d'y résister, que „ je suis *un instrument passif entre les mains de* „ *la nécessité*. Si cette nécessité me porte à préférer toujours mon bien-être à celui des au„ tres, ma satisfaction particuliere à leur „ bienveillance, que voulez-vous que je fasse ? „ J'attendrai donc les circonstances, pour sça„ voir de quel côté m'entraînera la nécessité ; „ & j'y céderai sans scrupule. Si vous le trou„ vez mauvais, vous êtes injustes & inconsé„ quens. „

Quelle réponse le pere ou le Menon feront-ils à cette harangue ? La réponse d'Horace à son esclave ; mais ce n'est pas le jeune homme qu'il faudroit châtier, c'est le Philosophe qui lui a tourné la tête.

Irons-nous argumenter avec notre Matérialiste contre le Gouvernement ? Il nous répon-

dra comme le jeune-homme, & nous n'aurons rien à répliquer. Ce n'eſt donc pas la morale de l'Auteur qui réformera les hommes; au contraire, il faut que les hommes ſoient changés avant que ſa morale puiſſe être d'aucun uſage.

" L'homme, dit-il, n'eſt ſi ſouvent méchant, que parce qu'il ſe ſent preſque toujours intéreſſé à l'être; que l'on rende les hommes plus éclairés & plus heureux, & on les rendra meilleurs. " (a) Nous pourrions dire avec autant de juſteſſe: que l'on rende les hommes meilleurs, c'eſt-à-dire, moins paſſionnés, & on les rendra plus éclairés & plus heureux; avec des paſſions moins vives, l'homme ſentira mieux quel eſt ſon véritable intérêt; il ne ſe croira plus intéreſſé à être méchant. Mais c'eſt juſtement la difficulté; & l'Auteur ne nous montre point par quelle voie on peut en ſortir.

" Ce n'eſt point la Nature, continuë-t'il, " qui fait des méchans; ce ſont nos inſtitutions qui déterminent à l'être. " (b) Si nous diſions au contraire que parce que l'homme eſt méchant, il a fait de méchantes inſtitutions, aurions-nous plus de tort que l'Auteur? C'eſt donc ici un cercle de cauſes & d'effets, une chaîne d'actions & de réactions, dont il faut tâcher de ſaiſir le premier anneau; voyons ſi nous pourrons y réuſſir, en oubliant

(a) Page 360. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, ch. 24. p. 390.
(b) Page 361. Contagion ſacrée, c. 7. p. 143. De l'Eſprit, ſecond Diſcours, ch. 24. p. 390. Eſſai ſur les préjugés, ch. 8. p. 232.

pour un moment ce que la révélation nous enseigne.

§. V.

La Nature ne nous rend point méchans, parce que la méchanceté, proprement dite, suppose la liberté; mais elle nous donne des passions vives & impétueuses qui nous portent à devenir méchans. Ces passions sont la source premiere des erreurs & des vices dans les particuliers & dans la société. On ne peut pas dire que l'erreur soit la cause des passions; mais comme les passions nous aveuglent, elles ne peuvent manquer d'enfanter des erreurs: c'est donc mal raisonner d'attribuer les passions & les vices à la mauvaise constitution de la société; celle-ci est l'effet & non la cause. C'est comme si l'on attribuoit le mauvais régime d'un homme à son mauvais tempérament, au lieu d'attribuer les vices du tempérament au régime. Dans une société mal réglée, les passions ont plus de liberté & plus d'essor; mais si les hommes ne commençoient pas par suivre aveuglément leurs passions, la société ne se corromproit jamais: si chaque particulier vouloit réprimer ses penchans vicieux, comme il est libre de le faire, la réforme des particuliers entraîneroit nécessairement la réforme de la société. La Religion, en opposant un frein aux passions, applique donc le remède à la source du mal; les Philosophes qui veulent refondre la société, prétendent arrêter un effet nécessaire, en laissant subsister la cause.

Leurs déclamations continuelles contre l'éducation, contre la Morale, contre la politique, jointes à l'apologie obſtinée des paſſions, ſont un mêlange d'abſurdités inconcevables. Encore une fois, les hommes ne ſe changent point en gros, mais en détail; on a beau établir une diſcipline pour une armée, ſi on ne la fait obſerver par tous les ſoldats en particulier: & c'eſt ce qui démontre l'inutilité de tous les plans de morale, d'éducation & de légiſlation, à moins que la Religion ne donne à chaque citoyen un motif perſonnel & toujours ſubſiſtant pour s'y conformer. On a dit, il y a long-tems, que ſans les mœurs, les Loix ſont inutiles, & la Religion ſeule peut donner des mœurs; lorſqu'elle n'y réuſſit point, comme il arrive trop ſouvent, tous les expédiens que peut propoſer la Philoſophie, réuſſiroient encore moins.

Mais il ne faut pas nous laiſſer effrayer par les peintures hideuſes que la mauvaiſe humeur a ſi ſouvent dictées aux Philoſophes. Nos mœurs ſans doute ne ſont que trop corrompuës; & que ſeroit-ce ſi la Religion n'oppoſoit toujours une digue au torrent qui nous entraîne? Les mœurs étoient encore plus déréglées chez les Nations Payennes; nous l'avons fait voir ailleurs. (a) Elles ſont plus mauvaiſes ſans comparaiſon, chez tous les peuples infidéles dont nous avons connoiſſance: elles n'ont ſi fort dégénéré parmi nous

(a) Apol. de la Relig. Chrét. ch. 21.

que depuis que les Philoſophes font tous leurs efforts pour détruire la Religion. En exagérant nos vices, ils inſultent à leur ouvrage, ils nous font rougir de leur propre ignominie; ils oſent attribuer à la Religion, un malheur dont ils ſont eux-mêmes les principaux Auteurs.

Ce n'eſt point à ces meurtriers empyriques de guérir les bleſſures qu'ils nous ont faites; ils ne peuvent y appliquer que des remèdes empoiſonnés; obſtinés à ſe précipiter dans un abîme, ils veulent nous entraîner avec eux; faiſons un pas en arriere, & nous rougirons de les avoir écoutés un ſeul inſtant. " Je me repréſente, dit un Ecrivain célébre, " je me repréſente les Philoſophes vrais ou " prétendus, qui ont quelque réforme à faire " ou à prêcher, comme étant ſur le bord " d'un fleuve très-rapide qu'ils ſe propoſent " de franchir; ils aſſemblent leur ſiécle ſur " le bord du fleuve, le haranguent, & l'exhortent à les imiter. Ils ſe jettent enſuite " dans le fleuve & à travers une grêle de traits " que leur lancent la ſuperſtition & le deſpotiſme, ils paſſent à la nage, ne doutant " point que leur ſiécle ne les ſuive. A peine " ont-ils paſſé, qu'ils ſe retournent, & " voyent leur ſiécle à l'autre bord, qui les " regarde, qui ſe moque d'eux & qui s'en " va. " (a) Mais ſi le Philoſophe ſe noye au paſſage, avons-nous tort de reculer?

(a) Mélanges de Litt. d'Hiſtoire & de Philoſ. par M. d'Alembert, tome 4. p. 400.

§. VI.

Jettons un coup-d'œil sur le chaos de contradictions dans lequel s'est plongé l'Auteur du *Système de la Nature*, nous verrons si un homme sensé peut être tenté de le suivre.

Le principe fondamental de son système, est que le mouvement est essentiel à la matiere ; (*a*) au moment même qu'il s'efforce de l'établir, il le détruit, en soutenant que tout mouvement est *acquis*, & se donne par impulsion ou par communication à l'infini ; (*b*) que tout corps est mu par un autre corps qui le frappe. (*c*) Dans la premiere supposition, le mouvement vient d'une cause intérieure, d'une énergie inséparable de la matiere ; dans la seconde, il vient d'une cause extérieure. D'un côté, il affirme que la nature est un tout agissant & vivant ; (*d*) de l'autre, il enseigne que la Nature n'est qu'un cercle éternel de mouvemens donnés & reçus, (*e*) ou plûtôt reçus & communiqués. Selon lui, la matiere est animée de sa nature ; (*f*) &, selon lui encore, elle ne devient animée & sensible que par l'organisation qui lui est accidentelle. (*g*)

Cette contradiction choquante n'est point un effet d'inattention de la part du Philosophe, c'est un défaut essentiellement attaché à son système ; quelque biais qu'il eût pu prendre, il lui étoit impossible de l'éviter.

Il a voulu nous persuader que la *force*

(*a*) Chap. 2. (*b*) Chap. 2. p. 16. & 30. (*c*) Ch. 10. p. 164.
(*d*) Chap. 4. p. 55. (*e*) *Ibid.* p. 58. (*f*) Chap. 2. p. 22.
(*g*) Chap. 6. p. 80.

d'inertie,

d'inertie, est une action ou une espèce de mouvement dans la matiere, (*a*) & il est forcé de convenir qu'il n'en résulte que le repos ou la négation du mouvement. (*b*) Il nous apprend que les mouvemens des êtres particuliers dépendent du mouvement général, qui lui-même est entretenu par les mouvemens des êtres particuliers; (*c*) ainsi c'est un effet qui produit sa propre cause : absurdité honteuse pour un Philosophe.

Après avoir avancé que la putréfaction seule peut engendrer des animaux vivans & des hommes, (*d*) il avoue dans la seconde Partie, que le germe humain ne peut être conçu & formé que dans le sein d'une femme. (*e*)

Est-il question d'établir la nécessité ? l'Auteur l'affirme & la nie selon le besoin. D'une part, tout ce qui existe, suppose dès-lors même que l'existence lui est essentielle ; (*f*) puisque la matiere existe, elle est éternelle & nécessaire. Comme rien ne peut exister sans propriétés, l'étenduë, l'impénétrabilité, la figure, &c. propriétés de la matiere, lui sont aussi nécessaires, en sont aussi inséparables que l'existence même. (*g*) D'autre part, les formes de la matiere sont néanmoins passageres & contingentes. (*h*) Tantôt tout n'est que ce qu'il peut être; tout est nécessairement ce qu'il est : (*i*) tantôt tout change dans l'Univers, la Nature ne renferme aucunes formes constantes. (*k*) Les corps sont obligés de subir des

(*a*) Chap. 2. p. 18. & 19. (*b*) *Ibid.* p. 30. (*c*) *Ibid.*
(*d*) Chap. 2. p. 23. (*e*) Tome 2. ch. 5. p. 162.
(*f*) *Ibid.* Chap. 2. p. 102. (*g*) Tome 1. chap. 2. p. 27.
(*h*) Chap. 6. p. 82. (*i*) Chap. 6. p. 85. (*k*) *Ibid.* p. 87.

variations continuelles dans leurs eſſences ; (*a*) cependant tous les effets ſont néceſſaires, parce qu'ils ſont fondés ſur l'eſſence des choſes : (*b*) les loix du mouvement ſont invariables & fondées ſur l'eſſence des êtres. (*c*) Tout eſt donc néceſſaire, & tout eſt contingent ; rien ne peut changer & tout change, comme il plaît aux Matérialiſtes.

N'eſt-ce pas une Logique fort ſenſée & fort lumineuſe, de raiſonner continuellement ſur l'eſſence des êtres, & d'avouer en même-tems que nous ignorons l'eſſence des êtres ? (*d*) Subſtituer Dieu à la matiere, c'eſt, ſelon notre Philoſophe, remplacer un agent connu par un agent inconnu ; (*e*) mais il convient que l'eſſence de la matiere nous eſt inconnuë, que la plûpart de ſes propriétés ſont inexplicables. (*f*) Il nous reproche d'admettre un Dieu, dont tous les attributs ſont des abſtractions ; (*g*) & il nous avertit que la Nature, qu'il met à la place de Dieu, eſt un être abſtrait. (*h*) Il ne veut pas ſouffrir que l'on parle d'un Dieu éternel & infini, & il prétend que la matiere eſt éternelle & infinie. (*i*)

Quand il a fallu examiner s'il y a de l'ordre & de l'intelligence dans la conſtruction de l'Univers, mêmes contradictions. L'Auteur a décidé d'abord que le but de tous les êtres eſt de ſe conſerver, que le but de la Nature eſt la conſervation, le maintien, l'ac-

(*a*) Chap. 3. p. 34. & 35. (*b*) Chap. 5. p. 59.
(*c*) Chap. 2. p. 17. (*d*) Chap. 4. p. 44. (*e*) Chap. 4. p. 55.
(*f*) Chap. 4. p. 44. ch. 6. p. 79. 88. 93. ch. 8. p. 103. & 118. tome 2. p. 189. (*g*) Chap. 10. p. 178. (*h*) Chap. 1. p. 11.
(*i*) Tome 2. c. 4. p. 134. & 135.

tion du tout : (*a*) enſuite il a ſoutenu que le tout ne peut avoir aucun but. (*b*) Il définit l'*intelligence*, le pouvoir d'agir conformément à un but ; (*c*) il reconnoît que le *haſard* eſt préciſément l'oppoſé : (*d*) & il aſſure que le haſard eſt un mot vuide de ſens. Selon lui, la Nature n'a point de but, & cependant elle n'agit point au haſard. (*e*) Il ne peut y avoir ni ordre ni déſordre dans la Nature, (*f*) tout n'eſt poſitivement ni bien ni mal ; (*g*) néanmoins nous voyons des déſordres dans la Nature. [*h*] L'Auteur argumente ſur ces déſordres pour attaquer la Providence ; il en conclut que Dieu eſt autant méchant que bon ; [*i*] mais il en diſculpe la Nature : elle n'eſt point une marâtre ; & nous n'avons aucun ſujet de nous en plaindre. [*k*]

Sur la Nature de l'homme & ſur ſes opérations notre ſçavant Raiſonneur n'eſt pas moins d'accord avec lui-même. Il commence par reconnoître que le ſentiment eſt inexplicable, [*l*] & il prétend l'expliquer par le ſeul méchaniſme de la matiere. Après avoir fait tous ſes efforts pour y réuſſir, il convient que ſon explication eſt inintelligible : [*m*] il eût été beaucoup mieux de ne pas l'entreprendre. Il diſtingue dans la matiere une ſenſibilité vive & une *ſenſibilité morte* ; [*n*] or une qualité morte ou paſſive eſt d'un

(*a*) Chap. 4. p. 49. 53. & 54. (*b*) Chap. 6. p. 66. t. 2. ch. 6. p. 175. ch. 7. p. 205. (*c*) Chap. 5. p. 65. & 66. (*d*) *Ibid.* p. 66. (*e*) Tome 2. chap. 5. p. 160. (*f*) Ch. 3. p. 69. ch. 6. p. 85. (*g*) *Ibid.* (*h*) Chap. 5. p. 68. (*i*) Tome 2. ch. 3. p. 61. 64. 67. (*k*) Chap. 16. p. 349. 353. (*l*) Chap. 8. p. 103. (*m*) *Ibid.* p. 118. (*n*) Chap. 8. p. 105.

grand secours pour produire la sensation qui est une action.

Pour concevoir que la matiere peut penser, il faut supposer que la pensée est divisible comme la matiere, & l'Auteur le soutient : [a] bientôt après il se rétracte, & il dit que les formes de la matiere sont indivisibles comme la pensée.

En attaquant la spiritualité de l'ame il pose pour principe qu'un être non-étendu ne peut agir sur la matiere, (b) & il prétend que l'idée des objets, la perception de leurs qualités, agissent sur le cerveau qui est matiere ; [c] comme si les idées & les perceptions étoient des êtres étendus. Selon son système il n'y a point de mouvement spontané dans l'homme ; [d] le cerveau même est purement passif dans les impressions qu'il reçoit. [e] Mais le cerveau a le pouvoir de réagir sur lui-même, de se modifier lui-même, de reproduire des idées, d'en former de nouvelles sur le modèle de celles qu'il a reçuës. [f] Si ces actes ne sont pas *spontanés*, qu'est-ce que ce terme signifie ?

Dans un Chapitre il affirme que l'ame ou la volonté ne peut être cause du mouvement ; [g] dans un autre il enseigne que le mouvement des fibres du cerveau est cause de la volonté : (h) le second mystère est sans doute beaucoup plus inintelligible que le premier. Tantôt il dit qu'il ne faut pas comparer l'homme à

(a) Chap. 8. note, p. 113. (b) Chap. 7. p. 90. (c) Chap. 8 &c. p. 194. & 209. (d) Chap. 2. p. 16. (e) Chap. 8. &c. p. 198. 201. & 209. (f) Chap. 8. p. 114. & 115.
(g) Ch. 7. p. 92. (h) Ch. 11. p. 191.

un corps, simplement mu par une cause impulsive ; [a] tantôt il juge que l'ame agit & se meut suivant des loix semblables aux autres corps de la Nature. [b]

L'homme, dit-il, n'est pas plus libre de penser que d'agir : [c] c'est une machine, [d] un instrument passif entre les mains de la nécessité. [e] Conséquemment c'est à la Physique & à la Médecine plûtôt qu'à la Morale, de le réformer ; [f] cependant l'éducation, la Morale, les Loix, suffisent pour contenir & pour gouverner les hommes. [g] Ces causes morales ne doivent-elles pas avoir une influence merveilleuse sur les mouvemens d'une machine ? Il conclut que la *liberté*, c'est la *nécessité* renfermée au-dedans de nous-mêmes. [h] Ainsi liberté & nécessité, c'est la même chose.

Un dogme plus étonnant encore, c'est que la nécessité n'empêche point que les actions bonnes ou mauvaises ne soient imputées à l'homme : [i] les Loix & la société ont droit de punir des agens nécessités. [k] Mais l'Auteur établit ailleurs qu'un Dieu juste ne peut punir des actions nécessaires, [l] que des erreurs invincibles, des crimes involontaires, ne peuvent être punis que par le plus cruel & le plus injuste des tyrans. [m]

On demandera sans doute, comment la Morale peut être compatible avec le système

(a) Chap. 11. p. 208. (b) Ch. 13. p. 257. (c) Ch. 10. p. 185. & 186. (d) Ch. 12. p. 246. (e) Ch. 6. p. 75. (f) Ch. 9. p. 124. (g) Titre du ch. 14. (h) Ch. 11. p. 223. (i) Ch. 12. p. 227. (k) *Ibid.* p. 228. (l) Tome 2. ch. 7. p. 212. (m) Tome 2. ch. 10. p. 304.

de la nécessité ? Aussi est-ce sur-tout dans la Morale, que brille la Logique supérieure de notre Auteur.

Il commence par décider qu'il n'y a rien ni dans ce monde ni dans l'autre, qui puisse rendre vertueux, celui qu'une organisation malheureuse, une imagination emportée, &c. invitent au crime ; que c'est toujours la nécessité qui fait agir les hommes comme ils font : [a] que nous sommes bien ou mal heureux, ou malheureux, sages ou insensés, raisonnables ou déraisonnables, sans que notre volonté entre pour rien dans ces différens états : [b] que la Nature distribuë de la même main l'ordre & le désordre, le plaisir & la douleur, le bien & le mal, le vice & la vertu : [c] que tout ce que nous faisons ou pensons, tout ce que nous sommes & ce que nous serons, n'est jamais qu'une suite de ce que la Nature universelle nous a fait : que toutes nos idées, vos volontés, nos actions, sont des effets nécessaires de l'essence & des qualités que cette Nature a mises en nous ; & des circonstances par lesquelles elle nous oblige de passer & d'être modifés. [d]

Malgré tous ces principes, notre Philosophie ne laisse pas de soutenir que la Nature n'a fait les hommes ni bons ni méchans ; [e] que ce n'est point la Nature qui fait les méchans. [f]

En effet, dans ce système, peut-il y avoir

(a) Chap. 13. p. 284. (b) Chap. 11. p. 188.
(c) Chap. 12. p. 248. (d) Chap. 1. & 2. (e) Chap. 3. p. 1[illegible]
(f) Chap. 17. p. 361.

des méchans & des crimes? Tout est toujours dans l'ordre relativement à la Nature; (a) il est dans l'ordre que le méchant nuise, parce qu'il est de son essence de nuire. (b) L'homme est continuellement porté *par sa nature* à satisfaire ses passions & ses caprices, sans aucun égard pour ses semblables. (c) Ose-t'on un crime à l'homme d'être dans l'ordre, d'obéir à la Nature, d'agir conformément à son essence?

Qu'est-ce donc que le vice & la vertu? La vertu est ce qui est constamment utile aux hommes vivans en société; le crime, ce qui leur est nuisible. (d) Mais l'homme est-il obligé de se rendre utile aux autres ou de ne pas leur nuire, s'il a intérêt de faire le contraire? Non: pour que l'homme soit vertueux, il faut qu'il ait intérêt à l'être; il seroit inutile, peut-être même injuste, de demander à l'homme d'être vertueux, s'il ne peut l'être sans se rendre malheureux; (e) il se doit le bonheur à lui-même, il ne travaille pour les autres qu'afin de se le procurer. (f) D'ailleurs l'intérêt du méchant est de satisfaire ses passions à tout prix. (g) Par conséquent notre bonheur vrai ou faux, réel ou imaginaire, injuste ou légitime, est le seul motif qui peut nous déterminer; la vertu sans le bonheur n'est qu'une chimere.

A la vérité l'Auteur enseigne que l'homme ne peut se rendre heureux que par la vertu;

(a) Chap. 12. p. 248. (b) Ch. 5. p. 65. (c) Chap. 9. p. 134.
(d) Chap. 9. p. 134. & 135. (e) Chap. 9. p. 136. & 137.
(f) Chap. 15. p. 318. (g) *Ibid.* p. 316.

(a) mais il a soin de nous avertir que les intérêts ou les idées du bonheur, varient comme le tempérament; (b) que la Nature seule fait les heureux; que les hommes mal nés mettent leur bonheur dans des biens imaginaires; (c) qu'une organisation viciée, des opinions fausses, leur montrent le bien-être dans des objets nuisibles à eux-mêmes & aux autres. (d) Il ne dépend donc pas plus de nous d'être vertueux que d'être heureux, de placer notre bonheur dans la vertu que dans le crime, d'avoir une idée vraie du bonheur que d'en avoir une idée fausse; tout dépend de la Nature, du tempérament, de l'organisation. Telle est la Morale sublime du Matérialisme.

D'ailleurs, par une loi irrévocable du Destin, les hommes sont forcés d'être mécontens de leur sort; (e) la vertu même est souvent un obstacle au bonheur; (f) le sort de l'homme en ce monde est moins avantageux que celui des brutes. (g) Voilà néanmoins le seul objet que l'homme peut se proposer pour embrasser la vertu; & cette félicité, moins parfaite que celle des brutes, doit être plus efficace pour rendre l'homme vertueux, que l'espérance d'un bonheur éternel en l'autre vie. (h)

Notre Philosophe répéte continuellement que les fausses opinions des hommes sont les

(a) Chap. 15. p. 317. & 319. (b) Chap. 15. p. 316.
(c) *Ibid.* p. 328. (d) *Ibid.* (e) Chap. 15. p. 330.
(f) Seconde Partie, ch. 9. p. 279. (g) *Ibid.* chap. 5. p. 155.
(h) Tome I. chap. 13. p. 281.

vraies sources de leurs malheurs ; (a) & dépend-il de nous d'avoir des opinions vraies ? Non. Il est presqu'aussi difficile de nous faire changer d'opinions que de langage : (b) deux hommes ne peuvent pas seulement avoir la même idée de l'*unité* ; exiger qu'un homme pense comme nous, c'est exiger qu'il soit organisé comme nous, qu'il ait reçu le même tempérament, la même éducation, qu'il ait contracté les mêmes habitudes ; en un mot, c'est exiger qu'il soit nous-mêmes ; il n'est pas plus le maître de changer d'opinions que de changer les traits de son visage. (c)

Est-il libre, du-moins, de résister à ses passions ? Encore moins ; dans la passion la raison est aussi impossible à écouter, que dans le transport ou dans l'ivresse. (d)

De quelle utilité peuvent donc être les leçons, les raisonnemens, les exhortations, les invectives mêmes de notre Auteur ? Dès le commencement de son livre, il a promis de guérir les maux du genre humain, en lui donnant des idées plus saines sur la Nature, sur la politique, sur l'éducation, sur la Morale : il réformera donc la Nature universelle qui a fait l'homme tel qu'il est, qui lui a donné ses idées, ses opinions, ses habitudes, ses erreurs. D'ailleurs les variations continuelles qui surviennent dans le tempérament de l'homme, sont cause qu'il ne peut y avoir d'uniformité dans sa conduite, ni

(a) Chap. 15. p. 333. (b) Chap. 9. p. 139. (c) Chap. 10. p. 181. & tome 2. c. 10. p. 309. (d) Tome 1. ch. 11. p. 201.

de certitude dans les effets que nous pouvons en attendre ; (a) conséquemment aucune Morale ne peut rendre la conduite de l'homme uniforme ni certaine.

Même inconséquence, mêmes contradictions dans les effets que l'Auteur attribuë à la Religion. C'eſt elle, ſelon lui, qui rend les peuples inſenſés, farouches, fanatiques, inutiles & méchans ; [b] ce n'eſt donc plus la Nature, l'organiſation, ni la néceſſité. Mais il nous fait obſerver ailleurs que l'homme ſuit rarement dans la pratique les maximes qu'il croit vraies dans la ſpéculation : [c] comment donc l'homme peut-il être méchant, parce qu'il ſuit ſa Religion ? L'Auteur ſe rétracte en attribuant le fanatiſme, les terreurs religieuſes & les grands crimes, au déréglement de l'imagination. [d]

Selon lui, la foi d'un Dieu, l'eſpérance d'une autre vie, la Morale religieuſe, ne ſervent de rien pour réprimer les paſſions des hommes, [e] & il prétend que ces mêmes reſſorts ont été aſſez puiſſans, pour aſſervir les peuples ſous le joug des Souverains & ſous la tyrannie des Prêtres. [f] Par quelle fatalité la Religion, ſi efficace contre l'eſprit d'indépendance, ne peut-elle rien ſur les autres paſſions ?

Selon lui, la Religion nous peint Dieu comme un Deſpote impitoyable, dont rien n'adoucira les arrêts ; [g] & elle fournit aux

(a) Tome 1. chap. 11. p. 197. (b) Chap. 13. p. 287.
(c) Tome 2. c. 12. p. 343. (d) Chap. 9. p. 129. & 130.
(e) Tome 2. c. 8. p. 235. & 254. &c. (f) *Ibid.* p. 241. & 248.
(g) Chap. 13. p. 289.

plus méchans hommes, des moyens de détourner la foudre de dessus leur tête : [a] elle effraye donc les bons pour rassurer les méchans.

Selon lui, le dogme de l'immortalité de l'ame est un effet de la politique profonde des Théologiens ; [b] & il est né de l'envie naturelle qu'ont les hommes d'exister toujours : [c] aussi rien de plus universellement répandu que ce dogme, ni de plus populaire. [d]

Selon lui, la créance d'une vie future est une illusion ; [e] & l'ambition de vivre dans la mémoire des hommes est une passion noble fondée sur la Nature. [f] La premiere ne sert de rien pour arrêter les crimes ; la seconde a enfanté les vertus les plus héroïques.

En raisonnant sur le suicide, l'Auteur a fait paroître la même justesse & la même sagacité. Après avoir posé pour principe que le but de la Nature est la conservation de tous les êtres, [g] il soutient que l'homme, en se détruisant lui-même, accomplit un arrêt de la Nature. [h] Il avoue que le suicide est l'effet d'une maladie, d'un tempérament vicié, [i] d'un dérangement de la machine; [k] & il le soutient raisonnable & légitime. Il blâme la peine de mort renduë trop fréquente par les Loix civiles; [l] & il accorde à tout particulier la liberté de se l'infliger sans l'avoir méritée.

Tel est le procédé d'un Ecrivain qui se

(a) Chap. 13. p. 272. & 286. (b) Ch. 7. p. 96. (c) Ch. 13. p. 260.
(d) *Ibid.* (e) *Ibid.* p. 260. (f) Chap. 14. p. 295.
(g) Ch. 4. p. 49. (h) Ch. 14. p. 304. (i) Ch. 11. p. 196.
(k) Chap. 14. p. 307. & 310. (l) Chap. 12. p. 232.

donne pour Philosophe & pour réformateur du genre humain. Quand son système ne seroit pas évidemment faux pour le fond, il seroit encore digne de réprobation pour la forme; quand nous pourrions croire que c'est la matiere qui pense, il ne seroit pas plus permis à la matiere qu'à l'esprit de déraisonner. Pour avoir droit de nous reprocher des contradictions, il ne falloit pas y tomber à toutes les pages de son livre.

§. VII.

Nous pouvons donc nous rassurer sur les effets que peut produire cet Ouvrage si hardi, qui s'annonce sur un ton si imposant, & que certains lecteurs regardent comme un chef-d'œuvre de Métaphysique: cet éloge ne doit pas nous donner une grande idée de la leur. Le Système de la Nature ne persuadera que ceux qui ont une forte envie d'être persuadés; il ne mettra l'Athéisme dans l'esprit, qu'à ceux qui l'ont déjà dans le cœur. Loin de nuire à la Religion, il lui rendra peut-être des services essenciels.

1°. Les Philosophes se plaignoient de ce qu'ils n'avoient pas la liberté de publier & de prouver leurs opinions; jusqu'ici, dit notre Auteur, le système de l'Athéisme n'avoit pas été développé; les Prêtres seuls, ont le privilège de dire & d'écrire ce qu'ils veulent. [a] Cette plainte n'aura plus lieu: dès qu'il est permis d'imprimer & de publier l'A-

(a) Tome 2. ch. 2. p. 331.

théisme,

théïsme, on ne peut plus être gêné sur rien. Nous sçavons donc enfin les raisons des Matérialistes ; leur système n'est plus inconnu, & il étoit important de le connoître. Ceux qui l'ont soutenu autrefois, l'avoient rendu inintelligible, & par là-même plus difficile à réfuter ; l'Auteur que nous examinons, l'a mis à portée de tout le monde, & nous a fourni le moyen d'en démontrer plus aisément l'absurdité.

2°. Voilà un Schisme déclaré parmi les Philosophes. Qu'est devenuë cette unanimité prétenduë dans la profession du Déïsme, ou de l'adoration d'un seul Dieu, dont ils ont voulu nous étourdir ? [a] Si nous en croyons notre Auteur, le Déïsme n'est point un système soutenable ; il est sujet aux mêmes inconvéniens que les Religions révélées, & les Déïstes sont encore plus inconséquens que les superstitieux. [b] Ainsi, il n'y a point de milieu possible entre la Religion révélée & l'Athéïsme. Désormais il ne reste aux Déïstes que deux partis à prendre ; ou de faire cause commune avec les Théologiens, pour réfuter le Système de la Nature ; ou de trahir par leur silence la Religion naturelle qu'ils feignoient de soutenir. Nous sçavons d'avance quels seront les efforts de leur zéle ; ils aimeront beaucoup mieux voir triompher l'Athéïsme que la Religion Chrétienne : & il falloit cette circonstance pour faire tomber

(a) Confession de foi des Théïstes ; Lettres sur les Auteurs Anglois ; Lettres sur les Miracles, &c.

(b) Tome 2. c. 7. p. 216. & 225. Contag. sacrée, c. 9. p. 46.

le masque dont ils s'étoient couverts.

3°. L'on voit enfin où l'incrédulité doit nécessairement aboutir. Les premiers qui ont écrit parmi nous contre la Religion, ou n'ont pas apperçu toutes les conséquences de leurs principes, ou ils ont eu grand soin de les cacher. Ils vouloient seulement, disoient-ils, détruire les superstitions; & ils en sont venus par degrés à nier l'existence de Dieu. S'ils avoient commencé par-là, ils auroient révolté tout le monde; ils ont donc cherché à nous familiariser peu-à peu avec le poison: ils nous ont fait essuyer cent volumes de déclamations & de sophismes, avant de nous dire clairement, *il n'y a point de Dieu*. Depuis que ce mot fatal est prononcé, ils cessent d'être redoutables. Ils conviennent de l'horreur que tous les hommes ont naturellement pour l'Athéisme; [*a*] ils avouent que ce système n'est point fait pour entrer dans tous les esprits, qu'il ne peut être embrassé que par ceux qui pensent profondément, & qui ont assez de force pour se défaire de tout préjugé. [*b*] C'est reconnoître à-peu-près que pour être Athée il faut renoncer au sens-commun: une tête bien saine ne se résout pas aisément à cet étrange sacrifice. Puisqu'il n'est aucun milieu raisonnable entre la Religion Chrétienne & l'Athéisme, nous n'avons rien de mieux à faire que de demeurer tels que nous sommes.

4°. Tant que les Philosophes ont attaqué la Religion sous le manteau du Déisme, ils

(*a*) Tome 2. ch. 11. p. 323. (*b*) *Ibid.* ch. 13. p. 388.

ont fait illusion par un zéle affecté pour la loi naturelle, par les maximes pompeuses de morale qu'ils se sont efforcés d'établir. On voyoit encore, ou l'on croyoit voir une regle pour conduire les hommes, un frein pour contenir les passions. Mais sous l'empire de l'Athéisme, que deviendroit la Morale? Nous avons montré que dans ce système il n'y en a plus, que les passions sont la seule loi de l'homme. Tel qui ne veut point de Religion pour lui-même, en veut une pour son épouse, pour ses enfans, pour ses domestiques, pour le peuple. On sent très-bien que l'homme sans Dieu est aussi sans conscience; que c'est un animal féroce avec lequel il n'y a plus de sûreté. Verra-t'on tranquillement l'Athéisme communiqué à la multitude, à des ames violentes & farouches, que la Religion seule peut apprivoiser, prêché dans le style le plus propre à échauffer les esprits, & à mettre la société en combustion? Sçaura-t'on bon gré aux Philosophes du péril auquel ils nous exposent?

5°. Si l'Auteur avoit écrit sur un ton plus modéré, on auroit pu croire que son ouvrage étoit dicté par l'amour du bien public & de la vérité; mais ces motifs n'inspirent point l'aigreur ni la haine contre ceux qui sont dans l'erreur. Lorsque la passion parle, son langage est suspect; on doit se tenir en garde contr'elle. Quel jugement portera-t'on du dessein de l'Auteur, lorsqu'on sera convaincu qu'il n'a point prétendu ni espérer de persuader les lecteurs de la vérité de son système, mais d'établir l'*indifférence* des systê-

mes & la liberté de penſer ? (a) Lorſqu'on lira dans ſon livre, que *les opinions des hommes ne ſont dangereuſes que lorſqu'on veut les gêner?* (b) Le zéle pour la vérité eſt-il compatible avec cette indifférence ? Eſt-il néceſſaire de déclamer avec tant de chaleur, contre des opinions qui ne ſont pas dangereuſes ?

6°. En voyant paroître un nouvel Ouvrage pour établir l'Athéiſme, on ſe figure d'abord que l'Auteur a inventé un ſyſtême nouveau, mieux lié, mieux prouvé, plus ſatisfaiſant que les hypothèſes des anciens Philoſophes. Les Lecteurs inſtruits ſeront fort étonnés, lorſqu'en faiſant l'analiſe de celui-ci, ils verront que c'eſt toujours le même pour le fond que celui des Epicuriens, de Lucrèce, de Spinoſa ; que les efforts que l'on a faits pour en réparer les bréches, n'ont pu en déguiſer l'abſurdité, ni en ſauver les contradictions : que le Syſtême de la Nature eſt copié, pour la plus grande partie, d'après *la Contagion ſacrée*, *le Chriſtianiſme dévoilé*, le livre de l'*Eſprit*, l'*Eſſai ſur les préjugés*, &c. qu'en moins de dix ans, c'eſt pour la vingtiéme fois, au moins, que l'on répéte les mêmes objections & les mêmes clameurs.

L'Athéiſme aura donc parmi nous le même ſort que chez nos voiſins, d'où il nous eſt arrivé. Lorſque les Athées commencerent à s'y montrer, ils cauſerent un moment de ſurpriſe, comme ces animaux rares dont l'eſpéce

(a) Tome 2. ch. 13. p. 286. (b) *Ibid.* chap. 7. note, p. 224. Contagion ſacrée, ch. 15. p. 181.

n'étoit pas encore connuë : à force de les voir & de les entendre, on s'eſt accoutumé à les mépriſer, on a fini par les déteſter, & la Religion nationale n'a rien perdu de ſes droits.

Il eſt démontré que le ſyſtême du Matérialiſme eſt abſurde, ſes principes contradictoires, ſa morale fauſſe & pernicieuſe, ſes promeſſes ridicules, ſes projets chimériques : il ſemble que les Philoſophes ne ſe ſoient haſardés à le propoſer, que pour nous détromper de l'illuſion qu'ils nous ont cauſée pendant quelques momens, & pour nous ramener, par l'excès de leur égarement, à la croyance d'un Dieu & à la pratique d'une Religion. Il eſt démontré que ce ſyſtême propoſe à croire plus de myſtères ou de choſes inconcevables que la Religion Chrétienne, ne met dans l'eſprit que des idées ſombres & affligeantes, déſeſpére les ames vertueuſes, enhardit les méchans, les roidit contre les remords & contre la crainte d'un avenir, ſappe les fondemens de la ſociété, met les hommes dans un état de guerre, où tout l'avantage eſt du côté des ſcélérats, & livre la vertu ſans défenſe à tous les attentats des paſſions. Une ſociété de Matérialiſtes ſeroit un troupeau de tigres toujours prêts à fondre ſur le plus foible, & qui finiroient par ſe dévorer les uns les autres. Cette vérité déjà ſuffiſamment prouvée par les remarques précédentes recevra encore un nouveau jour dans la ſeconde Partie de cet Ouvrage.

Fin de la premiere Partie.

TAYLOR INST.-OXFORD

ŒUVRES

De M. BERGIER, qui se trouvent chez HUMBLOT, Libraire.

APOLOGIE de la Religion Chrétienne, contre l'Auteur du Christianisme dévoilé, 2 vol. *in*-12. 6 liv.

La Certitude des preuves du Christianisme; ou Réfutation de l'Examen critique des Apologistes de la Religion Chrétienne, avec la Réponse aux Conseils raisonnables, 1. vol. *in*-12. 3 l.

La Réponse aux Conseils raisonnables, *séparé.* 15 s.

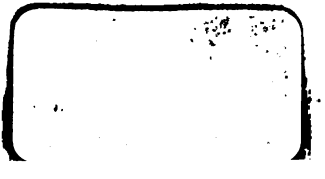
Réponse à la Lettre insérée dans le Recueil Philosophique, au sujet du Livre intitulé : *La Certitude des Preuves du Christianisme.* 12 s.

Le Déisme réfuté par lui-même : ou Examen des principes d'incrédulité répandus dans les divers Ouvrages de M. Rousseau, 1 vol. *in*-12. 3 l.

Origine des Dieux du Paganisme, & le sens des Fables, découvert par une explication suivie des Poésies d'Hésiode, 2 vol. *in*-12. 6 l.

Les Elémens primitifs des Langues découverts par la comparaison des racines de l'Hébreu, du Grec, du Latin & du François, 1 vol. *in*-12. 2 l. 10 s.

Discours qui a remporté le prix d'Eloquence de l'Académie de Besançon, sur cette question : *Combien les Mœurs donnent de lustre aux talens*, une brochure. 8 s.

Examen du Matérialisme ; ou Réfutation du Système de la Nature, 2. vol. *in*-12. 6 l.

56670028